Arabic

شرح اشارات (نمط آخر)

(اسلامی فلسفہ)

از امام فخر الدین رازی (کشف الاسرار)

بالجسم الجزئي الواحد بالتصور الجزئية كما تري في الشعلة من ادراكها الالات والمتوجهة
الى مواد تعقل بها فيما اقرا عليها في المقدمة فان ارادة الشيء هي مبدأ الحركة
الوضعية عقلية عنده وبحث هذا الشرح الفاضل من مذهب الشيخ ان المباشر
لتحريك الفلك نفس جسمانية هي صورته المنطبعة في مادته وان الجوهر المجرد
عن المادة الذي يستكمل بنفسه هو عقل غير مباشر للتحريك والشيخ قد استدل
بما ذكره على ان مباشرة الحركة ذو ارادة عقلية وقد تقرر فيما مضى ان القوى
الجسمانية ليس من شأنها ان تعقل وان العقول التي من شأنها ان يجب لها ان
~~شأنها ان تعقل وان العقول التي من شأنها ان تعقل ولم الحركة~~ فاذن
يجب ان يكون للفلك نفس مفارقة كنفوسنا الناطقة الانسانية من شأنها
ان تعقل وتباشر التحريك ليكون ذا ارادة عقلية وليصدر عنها الحركة
المستديرة لكن لما كان القول بذلك مخالفة لجمهورهم لم يصرح الشيخ به واشار
الى ذلك بقوله وتحت هذا سر والفاضل الشارح ذكر ان الشيخ تكلم في هذه
المسئلة في هذا الكتاب في اربع مواضع وذكر في جميعها ان تحتها سرا لكنه
لم يفصل القول فيه الا في الموضع الرابع فالاول في هذا الموضع والثاني
في آخر الفصل العشرين من النمط السادس حيث قال واما نفس السماء فهو
صاحب الارادة الجزئية او صاحب ارادة كلية يتعلق بها لينال ضربا
من الاستكمال ان كان وتحته سر والثالث في الفصل الرابع عشر من
ذلك النمط حين يتكلم في كيفية نسبة النفس بالعقل فقال وانت اذا اطلت
التحقق بالمحجة فربما لاح لك سر واضح خفي والرابع في الفصل التاسع
من النمط العاشر فانه قال هناك ثم ان كان ما يلوح ضرب من النظر
مستورا الا على الراسخين في الحكمة المتعالية ان لها بعد العقول المفارقة التي
لها كالمبادي نفوسا ناطقة غير منطبعة في موادها بل لها علاقة ما كالنفوسنا
مع ابداننا ففي هذا الموضع صرح بحقيقة ذلك السر ثم ... ان رأى الكلي
لا ينبعث منه شيء مخصوص جزئي فانه لا يتخصص بجزئي منه دون جزئي آخر

قوله

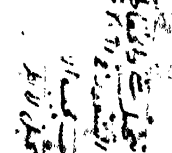
ان يجب لها ان شأنها ان تعقل التحريك

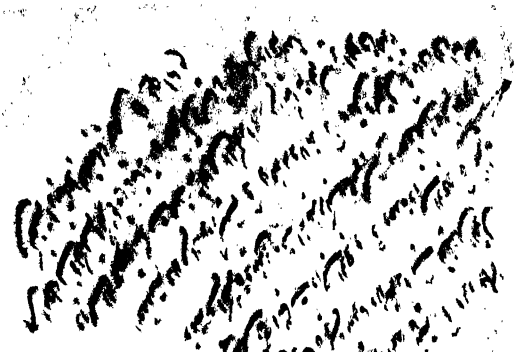
الا بشيء تخصص لا محالة يقترن به سبب واحد به يريد ان يتحقق ان
نفس الفلك التي هي ذات ارادة عقلية هي بعينها ذات ارادة جزئية وانها
الفاصل بين مبدأ الارادة الكلية نفسا مجردة ومبدأ الارادة الجزئية
نفسا اخرى منطبعة وذلك شيء لم يذهب اليه ذاهب ثم انه فان الجسم الواحد
يمتنع ان يكون ذا نفسين اعني ذاتين متباينتين متولتين لهما معا بل مذهب
الشيخ هو ان لكل فلك نفسا واحدة مجردة يفيض عنها صورة جسمانية
على مادة الفلك فيتقوم بها وهي تدرك المعقولات بذاتها وتدرك الجزئيات
بجسم الفلك ويحرك الفلك بواسطة تلك الصورة التي هي باعتبار تحريكها قوة
كالقوى النفسانية وانما نبهنا على ما صرح فيما نقله عنه في التفاضل عن النمط
العاشر ولنرجع الى المتن قوله الرأي الكلي لا ينبعث عنه شيء مخصوص جزئي
حكم كلي والباقي كلامه هو البرهان عليه وقوله الا بسبب مخصص لا محالة يقترن
بها اشارة الى كيفية انبعاث الجزئيات عن الكليات فان الحكم بان هذا الدرهم
ينبغي ان يبذل مثلا لا ينبعث عن الحكم بان الدرهم ينبغي ان يبذل الا مع [illegible]
هذا الدرهم قوله والمريد من الحيوان بقوة الحيوانية للغذاء انما يريده لتخيله
غذاء جزئيا فينبعث منه ارادة حيوانية [illegible] وهناك يطلب الغذاء ويحركه جزئية نسخه
واما تخيله على جهة الجزئية فان كان لو حصل له شخص آخر بدله لم يكرهه بل قام
مقامه فليس ذلك والدليل على انه كان مشتاقا عنده هو انه لسلك يرد على ذكره ذلك م
هو ان يقال الحيوان ربما يريد تناول الغذاء مطلقا لا تناول غذاء بعينه
وذلك لانه يرى تناول اي غذاء وجده فارادته تلك كلية لا انها مخصصة كلي ثم
انه اذا حضره غذاء جزئي تناوله وذلك يدل على صدور الفعل الجزئي عن الارادة
الكلية فاراد [illegible] هذا الشك بان قال المبدأ الاول لهذا الفعل هو تخيل الغذاء
والحيوان انما يتخيل غذاء آخر ما يتذكره كما احس به لانه لا يعقل الكليات مجردة
ثم انه ينبعث من ذلك التخيل شوق جزئي الى ذلك الغذاء الذي يذكره جر
طلبه ويتحرك في الطلب فان وجد غذاء آخر غيره بالشخص قام مقام طلبه

في ذلك الى ضعاف اخر في اليه قوله ونحن مما فعلنا قصدناه وضاه
كليا من مقدمات كلية فيجب ان نفعل ثم انبعث منا قصدا جزئيا ينبعث
منه شوق وارادة استيناف من التعين اوهمي فتنبعث القوة
المحركة الى حركات جزئية بعضها مرادة لاجل المراد الاول وهذا
ليستبين كيفية صدور حركاتنا عن اراداتنا الكلية وتأكيد لما ذكره
فانا نتصور ارادتنا كليا مثلا نتصور انه ينبغي ان يصدر عنا بذل الدرهم
وهذا اقتضاء كلي اقتضانا دون مقدمات كلية هي قولنا ينبغي ان
يصدر عنا الفعل الجميل ومن الافعال الجميلة بذل الدرهم ثم اقتضانا
اقتضاء جزئيا معينا للدرهم الذي في يدي ينبغي ان ابذله فينبعث
من هذا الاقتضاء الجزئي شوق وارادة متعينة الى بذل هذا الدرهم
فينبعث القوة المحركة على دفعه الى المستحق فصار هذا البذل لهذا الدرهم
مرادا لاجل المراد الاول الذي هو صدور البذل الدرهم مطلقا
واعترض الفاضل الشارح فقال ادراك الشيء الجزئي يقتضي نسبة بينه
وبين المدرك والنسبة لا تتحقق الا بعد حصول المنتسبين فادراك الشيء
الجزئي يتوقف على حصوله المتوقف على تحصيل فاعله اياه فلو توقف تحصيل
فاعله اياه على ارادته من حيث هو جزئي لزم الدور والجواب
ان ادراك الجزئي قبل وجوده يتوقف على حصوله في الخيال لا على
حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل
اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ
لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدأ لحصوله في الخارج
ولا يلزم الدور ثم قال وايضا نعلم قطعا انا متى حاولنا فعل حركة
فانا لا نحاول الا ايجاد الحركة من حيث هي حركة في الوضع الفلاني
في الوقت الفلاني وذلك لا ينافي الكلية ولا نحاول الحركة المعينة من
حيث هي معينة فانها غير حاصلة فكيف نقصدها وهذا الاستقراء [illegible]

القطع بان المؤثر في الفعل الجزئي هو القصد الكلي وان التخصيص
فذلك الجزئي بسبب تخصص المحل والوقت والجواب ان تعين المتحرك
والمسافة والزمان يقتضي شخصية الحركة كما اعترف به وبالجملة فقوله تحاول
حركة جسم معين من حيث هي حركة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني
يشتمل على تناقض وايضا قوله انا نقصد الحركة الكلية في موضع ووقت
معينين تناقض وله الحركة تتخصص بتخصص المحل والوقت ثم اورد المعارضة
بان الارادات الجزئية ايضا امور حادثة جزئية فلا بد لها من علل
حادثة جزئية والكلام فيها كالكلام في الاول فيتسلسل ثم التسلسل ان كان
دفعة فهو محال وان كان السابق عليه اللاحق كان ايضا محالا لان
السابق ينعدم حال حصول اللاحق والمعدوم لا يكون علة للموجود
والجواب ان الارادة الجزئية كما كانت سببا لحدوث حركة جزئية
فتلك الحركة ايضا سبب لحدوث ارادة اخرى جزئية حتى تتصل
الارادات في النفس والحركات في الجسم ولا يتسلسل دفعة لان الارادة
يكون الجسم في حد ما من المسافة ما لم يوجد لم يجب تحريك الجسم اليه واذا
وجدت امتنع ان يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك
الحد الذي يريده لان ارادة الايجاد لا يتعلق بالموجود
بل كان في حد آخر قبله وامتنع ان يحصل في الحد الذي يريده حال
كونه في الحد الذي قبله فاذن تأخر كونه في الحد الذي يريده عن
وجود الارادة لا يرجع الى الجسم الذي هو القابل لا الى الارادة التي
هي الفاعل ومع وصوله الى الحد الذي يريده نفسي تلك الارادة
ويتجدد غيرها فيصير كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة تتجدد مع
ذلك الوصول ووجود كل ارادة سببا لوصول يتأخر عنها
فيستمر الحركات والارادات استمرار شيء غير قار بل على سبيل
تصرم وتجدد والسابق لا يكون بانفراده علة للاحق بل هو شرط

ثم العقل ... نفت ذاتها و ... عن النفس ... العلم ثم قال واذا
جاز ان يكون السابق علة للاحق فلم لا يجوز ان يكون الحركة السابقة
علة للاحقة وبذلك يحصل الاستغناء عن اثبات هذه النفس والجواب
ان الشيخ لم يستدل بهذا على وجود النفس بل استدل باستدارة
الحركة على وجود الارادة وبها على وجود النفس ولذلك قال في الحركة
المستقيمة الطبيعية يكون كل حركة سابقة سببا لما بعدها ثم تكون الطبيعة علة
لوجود الحركة اللاحقة من غير ان يثبت هناك نفسا ثم قال ومع
القول بوجود الارادة الكلية فلم لا يجوز ان يكون سبب التخصيص هو القابل
وبيانه ان الفلك يقتضي بارادته الكلية حركة كلية الا ان جرم الفلك
في كل وقت لما لم يقبل الا حركة خاصة وامتنع الرجوع والسكون
عليه تخصصت الحركة بسببه واعترض ايضا بعد [illegible] من العقل الفعال
مع ان نسبته الى الكل [illegible] خاص بخصوص قابله والجواب ما مر
ان العلة المفارقة بانفرادها يمتنع ان تقتضي الحركة واما العقل الفعال
فلا يصدر عنه حادث الا عند حدوث استعداد في القابل ولا يكفي
فيه وجود القابل وحده ثم قال وان سلمنا ذلك لكنه لا يستقيم على اصولهم
لانهم يقولون غرض النفس من التحريك هو التشبه بالعقل والنفس المحركة لا تدرك
العقل وان اثبتوا ناطقة تدركه فهي لا تحرك والجواب على مذهب المشائين
ان النفس الحيوانية تدرك العقل ادراكا غير مجرد بل مشوبا بالعوارض
المادية على نحو ادراك الوهم والتخيل وعلى مذهب الشيخ ان النفس الناطقة
الفلكية تدرك العقل بذاتها وتحرك الفلك بقوة منطبعة في جسمه كنفسنا
وباقي الاعتراضات [illegible] اما الشيء الذي يشوقه المحرك الاول
في حركته الارادية فسيعلم بيانه بعد [illegible] فيه الا انك يجب ان تعلم انه
لن يتحرك ارادي الا لطلب ينبغي ان يكون للطالب اولى واحسن متحرك [illegible]
والثاني والثالث اما بالعقل وهو يحيل [illegible] بديل حال [illegible]





جميعا وعدم [illegible] على عدم واحد منها بعينه بل [illegible] شيء منها لا بعينه
او على عدم جميعها فاذن الاستدلال بعدم التذكر على عدم التخيل غير صحيح
وعبارة الكتاب ظاهرة وتنبيها قد صرح بكون التذكر مركبا من حفظ
وادراك على ما اوضحناه [illegible] في الوجود وعلله اقول الوجود
ههنا هو الوجود المطلق الذي يحمل على الوجود الذي لا علة له وعلى
الوجود المعقول بالتشكيك على اشياء مختلفة بالتشكيك لا يكون نفس
مهيتها ولا جزءا من مهيتها بل انما يكون عارضا لها فاذن هو معلول
مستند الى علة ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلله [illegible] انه قد
يغلب على اوهام الناس ان الموجود هو المحسوس وان ما ينال
الحس بجوهره فيفرض وجوده [illegible] وان ما لا يتخصص بمكان او وضع
بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا حظ له من الوجود
وانت تعلم ان هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد لا على سبيل
الاشتراك الصرف بل بحسب معنى واحد مثل الانسان فانه كما كان
في ان وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود فذلك المعنى
الموجود لا يخ اما ان يكون بحيث يناله الحس او لا يكون فان كان
بعيدا من ان يناله الحس فقد اخرج التفتيش من المحسوسات ما ليس
بمحسوس وهذا اعجب وان كان محسوسا فله لا محالة وضع واين ومقدار
معين وكيف معين لا شيئا ان يحس بل ولا ان يتخيل الا كذلك فان كل
محسوس وكل متخيل فانه مختص لا محالة بشيء من هذه الاحوال واذا كان
كذلك لم يكن ملائما لما ليس بتلك الحال فلم يكن مقولا على كثيرين مختلفين
في تلك الحال فاذن الانسان غير محسوس بل معقول صرف وكذا الحال
في كل كلي اقول يريد التنبيه على فساد قول من زعم ان الموجود هو المحسوس
وما في حكمه وهم المشبهة ومن يجري مجراهم فهو بذهن بقوة الوهمية الحاكمة
على ما ليس من شانه ان يكون محسوسا حكمها على المحسوسات [illegible] ان الموجود

هو المحسوس فقط وقوله وان ما لا ينال الحس بجوهره ما عرض وجوده
ثم انعكس نقيض لها والجوهر ههنا هو الذات وانما قال بجوهره لانهم
لا يجوزون وجود شيء ينال الحس بافعاله لا بذاته وقوله وان ما لا يتخصص
بمكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا حظ له
في الوجود ايضا لما سبق وذلك لان المحسوس هو ما له مكان او
وضع بذاته وهو اما جسم واما جسماني فهم ينكرون وجود ما لا يكون
جسما ولا جسمانيا والشيخ نبه على فساد قولهم بوجود الطبائع المعقولة من
المحسوسات لا من حيث هي عامة او خاصة بل من حيث هي مجردة
عن الغواشي الغريبة من الاين والوضع والكم والكيف مثلا كالانسان
من حيث هو انسان الذي هو جزء من زيد او من هذا الانسان
بل من كل انسان محسوس وهو الانسان المحمول على الاشخاص فانه
من حيث هو كذا موجود في الخارج والا فلا يكون هذه الاشخاص انسانا
ثم ان كان محسوسا وجب ان يكون الاحساس به مع لواحق معينة غريبة
كاين ما ووضع ما متعينين وح يمتنع ان يكون مقولا على انسان
لا يكون في ذلك الاين وعلى ذلك الوضع فلا يكون المشترك فيه مشتركا
فيه هف وان لم يكن محسوسا فههنا موجود غير محسوس وهو الموجود
المعقول واعلم ان الانسان من حيث هو واحد الحقيقة غير الانسان
الواحد فان المعنى الاول هو الانسان من حيث هو طبيعة واحدة
لا من حيث هو حيوان او ناطق او غير ذلك ومعنى الثاني هو الانسان
المقترن بالوحدة والاول مشترك فيه والثاني غير مشترك فيه ولذلك
فسر الشيخ قوله من حيث هو واحد الحقيقة بقوله بل من حيث حقيقته الاصلية
التي لا يختلف فيها وباقي الفاظ الكتاب ظ واعترض بعض المعترضين
على هذا البيان بان الانسان المشترك موجود في العقل لا في الخارج والمط
اثبات موجود في الخارج غير محسوس وينحل الاعتراض بالفرق بين طبيعة

الانسان المشخص عن لها الاشتراك وعدمه بينهما ان الماخوذ مع
الاشتراك فان الاول لا يوجد في الخارج والعقل والثاني يوجد في العقل
فقط على ما مرت الاشارة اليها ولعل قائلا منهم يقول ان الانسان
مثلا انما هو انسان من حيث له اعضاء من يد وعين وحاجب
وغير ذلك ومن حيث هو كذلك فهو محسوس فنبهه ونقول ان الحال في كل
عضو مما ذكرته او تركته كالحال في الانسان نفسه اقول هذا الوهم
هو ان يقال انكم قد اشترطتم في الانسان المعقول تجريده عن الوضع
والكم والانسان لا يعقل الا وله اعضاء وذوات اقدار متباينة الاوضاع
فكيف يتجرد منه ويتبين به والشيخ اجاب بايضاح الحال في معقولية الانسان فان الاستعمال
بالمثال انما يكون في حده وحده المقصود وهو تنبيه على ان الحال في كل
واحد من الاعضاء والاجزاء في كونه ذا طبيعة غير محسوسة كالحال
في الانسان نفسه تنبيه لو كان كل موجود بحيث يدخل في الوهم والحس
لكان الحس والوهم يدخلان في الحس والوهم ولكان العقل الذي هو الحاكم
الحق يدخل في الوهم ومن بعد هذه الاصول فليس شيء من العشق والخجل
والوجل والغضب والشجاعة والجبن مما يدخل في الحس والوهم وهي من علائق
الامور المحسوسة فما ظنك بموجودات ان كانت خارجة الذوات
عن درجات المحسوسات وعلائقها اقول لما نبه على ان في كل محسوس
شيئا ليس بمحسوس ولا بموهوم وكذلك الوهم وعلى ان العقل الذي يميز بين
الحس والمحسوس والوهم والموهوم ليس بموهوم فضلا عن ان يكون محسوسا
ونبه ايضا على ان للمحسوسات علائق غير محسوسة ولا موهومة وهي طبائع
الامور المدركة بالوهم كالعشق والخجل وغيرهما فان اشخاصها مدركة بالوهم
وان لم يكن مدركة بالحس البتة واما طبائعها فليس يدركه باحدهما اصلا واذا
كان حال الحواس والمحسوسات وعلائقها هذه فان ثبت وجود اشياء
خارجة عن هذه المراتب بالذات فهي اولى بان لا يكون محسوسة ولا موهومة

على حق [illegible] حقيقة الهداية التي [illegible] وحق وهو حق
واحد غير متشابه بكيف ما يتخيل كل حق وغيره [illegible] القول الحق تنبيها
اسم فاعل وهو صيغة المصدر كالعدل والمراد به [illegible] حقيقة [illegible]
على معاني منها الوجود في الاعيان مطلقا [illegible]
[illegible] على معاني حق ومنها الوجود الثابت ومنها حال القول المطابق
للمخبر عنه بحسب ما يتراءى للمخبر اذا كان مطابقا فهو عادل بحسب نسبته
الى الآخر وحق باعتبار نسبة الآخر اليه والمراد بهما هو المعنى الاول فان العلم
ان مقصوده من اثبات موجود غير محسوس اما كان مراد بنسبة
الوجود وغير محسوس فناسب ان كل موجود في الاعيان فانه من حيث
حقيقة الهداية التي هو بها حق اي حقيقته المجردة عن العوارض
الغريبة المتحققة التي بها هو غير قابل للاشارة الحسية صرح بالمقصود وهو
ان المبدء الاول الذي يعطي كل ذي حقيقة تحققه وثبوته كيف لا يكون
كذلك وبهذا الكلام [illegible] تصريح بالمقتضى ولذلك بناه على الفاعل
الشهود فان ازاء المبدء الاول الخالق في ذلك على وجه التمثيل فكما ان
البيان اعني وبسببه كذلك فانه اذا حكم حكما كليا على كل حقيقة ما
حقيقة ثم تحقيق كيف يتوهم خروج ما هو محقق كل حقيقة حكم ثبت على كل حقيقة
[illegible] الشيء قد يكون معللا بالجعل البسيط وحقيقته وقد يكون معللا
في وجوده والمراد ان تعبر ذلك بالمثبت فان حقيقة متعلقة
بالبسيط والحد الذي موضعه ويقوامه من حيث موضعه وحقيقة
مثلثية فانها علتها المادية والصورية واما من حيث وجوده
فقد يتعلق بعلة اخرى ايضا غير هذه ليست هي علة تقوم مثلثية
ويكون جزأ من حدها وتلك هي العلة الفاعلية او العلة الغائية التي
هي علة فاعلية للعلة الفاعلية اول بريد ان الشيء الى علل وهي اما
علل لماهية الشيء او علل لوجوده والاول ينقسم الى ما يكون به الشيء

وهو بمعنى المصدر

الواقع

مثلاً

بالقوة وهو المادة والى ما يكون به الشيء بالفعل وهو الصورة والثانية
ينقسم الى ما يكون علة لمقارنة الذات او لمباينة والاول هو الموضوع
والثاني ينقسم الى ما يكون علية هو الايجاد نفسه او كونه علة الايجاد
بان يكون الايجاد لاجله والاول هو الفاعل والثاني هو الغاية والمادة
والموضوع ليستا من العلل الموجبة بخلاف الباقية والجنس والفصل
وان كانا مقومين للنوع لكنهما ليسا من العلل لان كل واحد منهما ومن
النوع مقول على الباقيين بانه هو والعلل والمعلولات لا يكون كذلك
واذا تبين ذلك فقول الشيخ الشيء قد يكون معلولا الى قوله كانهما علتاه
المادية والصورية اشارة الى علل الماهية وانما قال كانهما علتاه ولم
يقل هما علتاه لان المثلث لا مادة له ولا صورة فانه كم والمادة والصورة
تكونان للاجسام المركبة وايضا السطح ليس بمحل للخط على الوجه الذي المادة
للصورة والخط ليس بصورة له لان نهاية المادة لا يكون صورة فيه
وليسا بجنس وفصل للمثلث لانهما ليسا بمقولين عليه ولا هو عليهما بل هما
جزآن له في الوجود ولذلك شبههما بالمادة والصورة لا بالجنس والفصل
وقوله واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى اشارة الى علل الوجود
ولما اقتصر على الفاعل والغاية لحصول مقصوده ههنا بهما ولم يذكر الموضوع
اورد لفظ قد في قوله فقد يتعلق بعلة اخرى واشار بعد قوله وتلك
هي الفاعلية بقوله او الغائية الى ان الغاية لا يفيد وجود المعلول بالذات
بل يفيد فاعلية الفاعل فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف
للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول تنبيه اعلم انك تفهم معنى
المثلث وتشك انه هل هو موصوف بالوجود في الاعيان ام ليس بعد ما
تمثل عندك انه من خط او سطح ولم يتمثل لك انه موجود في الاعيان ام لا
اقول يريد الفرق بين ذات الشيء ووجوده في الاعيان كما اشار الى
ذلك في المنطق لكن الغرض ههنا الفرق بين تحقق الشيء بها في كونه

منها م

يكون م

موجد الكل الفاعل و[illegible] بين علل تعقبه الهيولى تحقق مادة في الخارج
والعقل كالمادة صورته وذلك بكرائط و[illegible] بين بهما
الفرض مناك الفرق بين علل تعقبه الهيولى في تحقق ذاته في العقل وهي
بعقدمات مهية كالجنس والفصل وبين سائر العلل اعني العلل الاربعة
المذكورة في اشارة الخط الموجده للشيء الذي له علل مقومة مهية علة
لبعض تلك العلل المقومة او بجملتها في الوجود وهي علة لجميع مهيته اول
ما ذكر العلل وفرق بين علل المهية وعلل الوجود وكان ينبغي ان
يشتغل على البحث عن علل الوجود اذ اراد ان يشير الى كيفية تعلق علل الوجود
التي هي الفاعل والغاية بسائر العلل وكيفية تعلق احدهما بالاخرى
اعلم ان المعلولات ينقسم الى ما لا مادة له والى ما له مادة وصورة
والقسم الاول ينقسم الى ما يوجد في موضوع والى ما لا يوجد فيه والاول
يحتاج في وجوده الى علة توجده والى موضوع يقبله والثاني يحتاج
الى علة توجده فقط والشيخ لم يتعرض لذكر هذا القسم اذ لم يكن له علل
المهية والقسم الثاني وهو المعلول المركب من المادة والصورة والشيخ
خص البحث به بقوله العلة الموجدة للشيء الذي له علل مقومة والعلة الموجدة
في هذا القسم تكون علة اما للصورة وحدها او للصورة والمادة معا مثال
الاول النجار الذي هو علة لصورة السرير دون مادته والى هذا اشار
بقوله علة لبعض تلك العلل كالصورة ومثال الثاني الجوهر المفارق
الذي هو علة لصورة الجسم ومادته معا والى هذا اشار بقوله او لجملتها
على التنزيل اما تصير المادة بالفعل بسبب العلة الموجدة فيكون
هي علة لنفس المادة والصورة اعني التركب فيكون لذلك علة
لتركب والى ذلك اشار بقوله وهي علة لها فهذه العلة الغائية التي
لاجلها الشيء علة لجميعها ومعنى العلة الفاعلية ومسلولة انها
في وجودها تفيض العلة الغائية علة الوجودها [illegible]

(7)

فاحصر علل الوجود في الفاعل والغاية وارد الكيفية

وتعلق علة الغائية بسائر العلل وكيفية تعلق احدهما بالاخرى

المعلولات

المادة

الجمع

العلة [illegible] ان كانت

من الغايات التي تحدث بالفعل وليست علة لغايتها ولا لمعناها اقول مهية

الغاية ومعناها اعني كونها شيئا ما غير وجودها والمعلولات تنقسم الى مبدع

ومحدث على ما سيأتي بيانه والغاية في القسم الاول توجد مقارنة لوجود

المعلول بمهيتها ووجودها معا وفي القسم الثاني توجد متأخرة بوجودها عنه

وان كانت متقدمة بمهيتها عليه والعلة لا يمكن ان تكون متأخرة عن

معلولها فاذن وجود الغاية في هذا القسم لا يكون علة بل ربما يكون

معلولا للمعلول بوجه والعلة انما يكون هي مهيتها المتقدمة وعلتها تكون

بان تجعل الفاعل فاعلا بالفعل فهي علة لفاعلية الفاعل والفاعل فالصيرورة

تلك المهية موجودة فمهية الغاية علة لوجودها لا مطلقا بل على بعض الوجوه

فلا يلزم من ذلك دور وقول الشيخ ط وانما قيد الغاية بقوله ان كانت

من الغايات التي تحدث بالفعل ليصير البيان خاصا بالقسم الثاني

واعترض الفاضل الشارح بانهم يثبتون لافعال الطبيعة عللا غائية والقوى

الطبيعية لا شعور لها فلا يمكن ان يقال تلك الغايات موجودة في اذهانها

ولا ان يقال انها موجودة في الخارج لان وجودها متوقف على وجود

المعلولات فاذن تلك الغايات غير موجودة وغير الموجود لا يكون

علة للموجود ولا خلاص عنه الا بان يقال ليس لافعال الطبيعة غايات

والجواب ان الطبيعة ما لم تقتض لذاتها شيئا كاين ما مثلا لا تحرك

الجسم الى حصول ذلك الشيء فيكون ذلك الشيء مقتضاها امر ثابت دال

على وجود ذلك الشيء لها بالقوة وشعور ما لها به قبل وجوده بالفعل

فهو العلة الغائية لفعلها [illegible] ان كانت علة اولى فهي علة لكل وجود

ولعلة حقيقة كل موجود في الوجود اقول العلة الاولى لا يمكن ان يكون صورة

لوجوب تقدم الفاعل عليها بالاطلاق ولا مادة لوجوب تقدم الفاعل

عليها اما بالاطلاق واما في صيرورتها مادة بالفعل ولا غاية لوجوب

تقدم سائر العلل [illegible] بالوجود فاذن ان كان في الوجود علة اولى
فهي علة فاعلة لكل وجود معلول ولكل صورة او مادة هما علتان
تتحقق اي معلول كان في الوجود [illegible] كل وجود اذا التفت اليه من
حيث ذاته من غير التفات الى غيره فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود
في نفسه او لا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده
من ذاته وهو القيوم وان لم يجب لم يجز ان يقال انه ممتنع بذاته بعد ما فرض
موجودا بل ان قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته صار ممتنعا
او مثل شرط وجود علته صار واجبا واما ان قرن بها شرط لا حصول علة
ولا عدمها بقي له في ذاته الامر الثالث وهو الامكان فيكون باعتبار
ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع فكل موجود اما واجب الوجود بذاته واما
ممكن الوجود بحسب ذاته اقول يريد قسمة الموجود الى واجب الوجود
لذاته والممكن لذاته والفاظ الكتاب ظاهرة فهو الحق بذاته اي الدائم
بذاته والقيوم هو القائم بذاته غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق
وهو اسم من اسماء الله تعالى [illegible] ما حقه في نفسه الامكان فليس
يصير موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه
من حيث هو ممكن فان صار احدهما اولى فلحضور شيء او غيبته فوجود
كل ممكن الوجود من غيره اقول يريد بيان ان الممكن لا يوجد الا بعلة
مغايرة وتقريره ان الممكن اما ان يحتاج ذاته في ان يكون موجودة
الى غيرها او لا يحتاج والثاني باطل لاستحالة ترجح احد شيئين متساويين
من غير مرجح فاذن الاول حق والشيخ اشار بقوله فانه ليس يصير موجودا
من ذاته الى فساد القسم الثاني وبقوله فانه ليس وجوده [illegible]
[illegible] من ذاته اولى من عدمه من حيث هو ممكن الى استحالة
الترجيح من غير مرجح وبقوله فان صار احدهما اولى فلحضور شيء او غيبته
الى [illegible] القسم الاول [illegible] اما ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية

[illegible]

[illegible]

في ان الممكن لا يوجد الا بعلة مغايرة

في بيان اثبات واجب الوجود لذاته

فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكنا في ذاته والجملة متعلقة بها فيكون
غير واجبة ايضا وتجب بغيرها ولنزد هذا بيانا أقول هذا بيان واجب
الوجود لذاته وتقرير الكلام بعد ثبوت احتياج الممكن الى الغير ان ذلك
الغير اما واجب او ممكن والكلام في ذلك الممكن كالكلام في الاول
فاما ان ينتهي الى واجب او يدور او يتسلسل او ينتهي الى غير النهاية والشيخ لم
يذكر القسم الاول لانه المطلوب ولا الثاني لانه ظاهر الفساد وسيأتي ذكره
فيما بعد بل ذكر الثالث واراد ان يبين لزوم المطلوب منه فبين في هذا الفصل
ان سلسلة الممكنات على تقدير وجودها محتاجة الى شيء خارج عنها يجب
بعينه قال الفاضل الشارح انه يمكن تقرير البرهان عليه من غير ذكر تعقيبات ويمكن ان
يقرر بتعقيبات والشيخ قرر على الوجه الاول في هذا الفصل وعلى الوجه الثاني
في الفصل الذي يليه ونحن نقرر على الوجه الاول ان الممكنات لو تسلسلت
لم تكن لها نهاية من شيء يحتاج اليه جملة تلك الاجزاء الممكنة وكل واحد منها
وكل موجود مغاير لها ولآحادها وجب ان يكون خارجا عنها وان لا
يكون ممكنا اذ لو كان ممكنا لكان منها فاذن هو واجب وقال ايضا
هذا الفصل موقوف على بيان ان السبب لا يجوز ان يكون متقدما بالزمان
على المسبب اذ لو جاز ذلك لما امتنع حينئذ ان يكون كل ممكن الى آخر قبله لا الى اول
وذلك عندهم جائز اما اذا ثبت ان السبب لا بد من وجوده مع المسبب
فح لو حصل التسلسل لكان الاسباب والمسببات معا وكان البيان تماما
لكن الشيخ لم يذكر هذا هنا اذ كان في غرضه ان يذكره في اول النمط الخامس
واقول على هذا الكلام مواخذة لفظية وسؤال ... والشك ...
بالزمان ممتنع لانه ... الى عدم فالواجب ان يقول ان هذا البيان
موقوف على امتناع بقاء المعلول بعد انعدام العلة بالزمان ... كل واحد
من السلسلة لو كان سابقا الا في زمان يكون في احدهما معلولا لما تقدم
عليه وفي الثاني علة لما تأخر عنه لكان ... كل ممكن الى آخر قبله لا الى

اقول و مراده بهذا الفصل ما ذكره في هذا المعنى و اما الاعتراض المشهور و هو ان
اطلاق الحكم على ما لا تناهي له لا يتم فلمقتضي ان يقول ان ثبت في امور
متعاقبة الى ما لا نهاية له كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضي علة خارجة
عن الكل اما بيان ان سلسلة الحاجات على تقدير وجودها تحتاج الى
خارج عنها على وجه يحصل له نحوي اقوى فاعدا بان حكم على كل جملة خصوصا
متناهية او غير متناهية بشرط ان يكون كل واحد منها معلولا بما يقتضيها
الى شيء خارج عنه لذلك لانها اما ان تقتضي علة اصلا فيكون واجبة
غير معللة او تحتاج الى شيء اخر و هذا اقرب ابرهان تقسيمه
الى قسمين احدهما ذكره و اوضح فساده و القسم الاخر و هو ان يقتضي
علة تنقسم الى ثلاثة اقسام لان علة الجملة اما ان يكون كل الاحاد او بعض
الاشياء خارجا عنها فتحتاج اما ان تقتضي علة اخرى الاحاد او بعضها فيكون
معلولة لذلك فتكون الكل او الكل شيء واحد و اما الكل بمعنى
كل واحد فليس بحث به الجملة حتى يجيء منه و القسم الاول و وجهه
ان كل الاحاد اما ان يراد به الجملة او يراد به كل واحد و الاول
باطل لان نفس الشيء لا يكون علة لنفسه و الثاني باطل لان علة الشيء يجب
ان يكون مقتضية لوجود كل واحد من الاحاد ليس بمقتضي للجملة
و اعلم ان حصول الجملة من احاد بانكحاء ثلاثة انواع احدها بان لا يحصل
عند اجتماع الاحاد شيء غير الاجتماع كالعشرة الحاصلة من احادها
ان يحصل هناك مع الاجتماع هيئة او وضع مستقلة بالاجتماع كشكل البيت
و الحاصل من اجتماع الحدران و السقف و ان لم يحصل هناك
بعد الاجتماع شيء اخر هو مسبب او فعل او كالمزاج الحاصل بعد تركيب
العناصر و التركيب في الاول هو بشيء مع شيء فقط و في الثاني هو بشيء
بشيء مع شيء و في الثالث هو بشيء من شيء مع شيء و ما كانت الجملة
المفروضة هنا من النوع الاول حكم الشيخ عليها بان الاحاد و الجملة و الكل

بشيء واحد قوله واما ان يقتضي علة هي بعض الآحاد وليس بعض الآحاد اولى بذلك من بعض ان كان كل واحد منها لا يتم علة اولى بذلك

هو بيان فساد القسم الثاني ومعناه ان كل واحد من الجملة لما كان معلولا فلم يكن بعض الآحاد بالعلية اولى لان كل بعض يفرض علة فالبعض الذي هو علة ذلك البعض اولى منه بالعلية قوله واما ان يقتضي علة خارجة عن الآحاد كلها وهو الباقي ومعناه ظاهر وفساد الاقسام المذكورة دل على صحة هذا القسم ... كل علة جملة هي غير شيء من احادها في علة الآحاد ثم للجملة والا فليكن الآحاد غير محتاجة اليها فالجملة ... احادها لم يحتج اليها بل ربما كان شيء ما علة بعض الآحاد ... فلم يكن علة للجملة على الاطلاق اقول لا شك ان كل جملة معلولات يفرض

اي على الاستدلال لا يفيد الكلام فيه

فهي محتاجة الى علة خارجة اراد ان يبين ان العلة اي ... ان كانت علة لتلك الجملة على الاطلاق كانت او علة لواحد واحد من الآحاد وبينها بالخلف فعرض كل واحد من الآحاد غير محتاج اليها وذكر ان هذا الغرض ممكن الوقوع بخلاف الاول الا انه يلزم منه ان لا يكون علة الجملة علة لها على الاطلاق ثم ان العاقل ... لما كان امتناع كون ... الآحاد علة للجملة اي ليتبين بان يقال بعض الآحاد ليس بعلة لجميع الآحاد لانه ليس بعلة لنفسه ولا لعلته وكل ما ليس بعلة لجميع الآحاد ... ليس بعلة لنفسه ولا لعلته وكل ما ليس بعلة لجميع الآحاد ليس بعلة للجملة فورد هذا الفصل لبيان المقدمة الاخيرة واقول لو كان مراد الشيخ ذلك لما قيد علة الجملة في صدر الفصل بكونها غير شيء من احادها والاشبه ان مراده بيان المكنات لما افتقرت جملة الى علة خارجة فتلك العلة يجب ان يكون علة ايضا للآحاد بافرادها ... كل جملة مرتبة من علل ومعلولات على الولاء وفيها علة غير معلولة فهي طرف لانها ان كانت وسطا فهي معلولة قد تبين اذا ما ان كل جملة مشتملة على علل ومعلولات مترتبة متوالية سواء كانت

... بعض الآحاد

ويلزم من ذلك كون الكل غير محتاج اليها ... او بعض الآحاد غير محتاج اليها

... والا ... علة لكل واحد

متناهية

متناهية او غير متناهية ان لم تشتمل على علة غير معلولة لجميع
علة خارجة عنها فكذلك وان اشتملت على علة كذلك
طرفا لامحالة فكانت واجبة غير ممكنة لاستلزام كل سلسلة من علل ومعلولات
كانت متناهية او غير متناهية فقط وان لم يكن فيها الا معلول
يستند الى علة خارجة عنها كذلك متشكل بها لامحالة طرفا مقطوعا
ان كان فيها ما ليس بمعلول فهو طرف وبهاية لكل سلسلة منتهية اليه وان
لم يكن فيها ما ليس بمعلول فهو طرف وبهاية لكل سلسلة منتهية اليه فلان ما
سلسلة غير متناهية من علل ومعلولات كانت متناهية او غير متناهية فعلل ما
ان لا يكون مشتملة على علة غير معلولة او يكون مشتملة عليها والقسم الاول
يستغني احتياجها الى علة خارجة عنها في طرف لما لا محالة ولا يمكن ان يكون
تلك الخارجة ايضا معلولة لان السلسلة المفروضة لا تكون سلسلة تامة
بل تفتقر من سلسلة تامة والكلام في جملة السلسلة والقسم الثاني ان تفتقر اليها
على طرف فعلى التقديرين لا بد من طرف والطرف واجب كما قررنا فكل
كل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته وهو المطلوب وبهذا قد تم البرهان
الذي اردنا ايراده وتشييع تقريره واعلم ان الدور وان كان ظاهر الفساد
لكن على تقدير وجوده يلزم منه المطلوب لانه تشتمل على جملة متناهية كل واحد
منها معلول والمكان السابق المذكور متناه والا لم يتقرر الى آخره
وفي بعض النسخ بدل كل الاشياء تختلف باديانها وتتفق في امر
مشترك لها فانا نرى ان يكون متفق فيه لازما من لوازم ما تختلف به
ليكون المختلفات لازم واحد وهذا غير مستنكر واما ان يكون المختلفة
لازما متفق فيه فيكون الذي يلزم الواحد مختلفا متماثلا وهذا ايضا غير مستنكر
واما ان يكون ما تختلف عارضا عرض لما تتفق فيه وهذا ايضا غير مستنكر
اقول هذه قسمة تحاج اليها في بيان توحيد واجب الوجود وتقريرها
ان الاشياء قد تختلف بالعوارض كما ان الشخص الواحد قد تختلف

بالاعيان بل اما بالاعتبار كالقابل والمقبول او بغير ذلك والمتفقة
بالاعيان قد تتفق في امر مقوم كزيد وعمرو في الانسانية وقد تتفق
في امر عارض كهذا الجوهر وذاك العرض في الوجود فالمتفقة بالاعيان
المتفقة في امر مقوم [illegible] لا محالة على امرين قد اشتمل احدهما بالمختلفة
والثاني ما يتفق فيه واجتماعهما يتنوع اما ان يكون مع امتناع الانفكاك من
احدى الجانبين او لا يكون والاول هو اللزوم والثاني هو العروض واللزوم
يتنوع اما ان يكون من جانب ما به الاتفاق ووجوده في القسم ليس
بمنكر وهو كالحيوان اللازم للناطق والاعجم في الانسانية وغيره من
الحيوانات [illegible] يكون من جانب ما به الاتفاق ووجوده في القسم
ليس بمنكر وهو كالحيوان اللازم للناطق والاعجم في الانسان وغيره
من الحيوانات واما ان يكون من جانب ما به الاختلاف وهو ممتنع لامتناع
كون الحيوان ناطقا واعجم معا هذا اذا كان ما به الاختلاف اشياء كثيرة
كما فرض في الكتاب واما اذا كان شيئا واحدا وكان لازما للجزء المقوم
الذي يكون به الاتفاق لو جاز التكثر كان المركب منهما شخصا واحدا
لا غير فيكون نوعه في شخصه ذلك وهذا لم يذكر في الكتاب لانه خارج
عن القسمة بالاعتبار المذكور فيه واما العروض فيتنوع اما ان يكون ما به
الاتفاق عارضا لما به الاختلاف ووجوده ايضا ليس بمنكر وهو كالوجود
العارض لهذا الجوهر وذلك العرض عند اطلاق [illegible] الموجود وذلك
الموجود عليهما فان الوجود مقوم لهما من حيث هما موجودان وعارض
لذاتيهما المختلفين بالكلية او بالعكس ووجوده ايضا ليس بمنكر وهو
كالانسانية المعروضة لهذا وذاك عند اطلاق [illegible] الانسان وذلك
الانسان عليهما فان الانسانية مقومة لهما وهي معروضة لما اختلفا
من الشخصية وما في الكتاب يحتمل التطبيق [illegible] وقد يجوز ان يكون
[illegible] ان يكون صفة او سببا لصفة الاخر

مثل الفصل على ما حققه ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء
ثانيا سببا لصفة اخرى ليست هي الوجود او سببا لصفة اخرى
وان كانت متقدمة على الوجود لا متقدما بالوجود قبل الوجود او كون
ذاته متقدمة اخرى مثل التوحيد ومثال كون صفة النبي سببا لصفة
من وجه كون الاشتهاء صفة زوجة انسان ومثال كون صفة
ما هي الفصل سببا لصفة اخرى هي الخاصة كون الفلك سببا لحركته
ومثال كون صفة ما هي الخاصة سببا لصفة اخرى هي الخاصة كون
المنجم فلكيا سببا لحركته ومثال كون صفة ما هي العرض سببا لصفة اخرى مثلما كون الجسم
بالكون سببا لكونه مرئيا والفرق بين الوجود وبين سائر الصفات
هنا ان سائر الصفات انما توجد بسبب الماهية والماهية توجد بسبب
الوجود وذلك جائز صدورا وسائر الصفات من الماهية ومعنى صدورها
من بعض ولم يجز صدور الوجود من شيء منها والفاضل الشهرستاني قد
اضطرب في هذا الموضع اضطرابا ظاهرا بسبب ان عقول العقلاء
وافهامهم انكادت باسرها مضطربة وذلك لانه استدل على ان الوجود
واقع على الموجودات بما اشتراك اللفظي به لا بدلائل كثيرة استقرأها
منهم وحكم بعد ذلك بان الوجود شيء واحد في الجميع على السواء وهي طريقة
بان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات بناء على ذلك ثم قال في
وجود الممكنات مراعارضا لماهياتها وكان قد حكم بان وجود الواجب
مساو لوجود الممكنات حكم بان وجود الواجب ايضا عارض لماهيته

لعلولته ثم لزم اما كون ذلك الوجود مساويا للموجودات واما وقوع الوجود
على وجود الواجب ايضا عارض لماهيته لزم اما كون ذلك الوجود
مساويا للموجودات واما وقوع الوجود على وجود الواجب وغيره
الاشتراك اللفظي ومبناه على هذا الغلط سواء الجعل بمعنى الوقوع بالتشكيك

صدور

غير وجوده ثم من ذلك فقد اكبرا
فتفن انه ان لم يجعل وجود
الواجب عارضا لماهيته
فزه

فان الواقع بالتشكيك على اشياء مختلفة انما يقع عليها لا بالاشتراك
اللفظي وقوع العين على مفهوماته بل بمعنى واحد في الجميع وكذلك لا على السواء
وقوع الانسان على اشخاصه بل على الاختلاف اما بالتقديم والتأخير وقوع المتصل
على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها وقوع الواحد
على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما لا ينقسم بوجه آخر غير الذي هو به واحد واما
بالقوة والضعف وقوع الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع
هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقديم والتأخير وعلى
الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها على القار وغير القار كالسواد والحركة
بالضعف والقوة وعلى الواجب والممكن بالوجوه الثلاثة والمعنى
الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء يمتنع ان يكون مهية او جزء
مهية لتلك الاشياء لان المهية لا تختلف ولا جزؤها بل انما يكون عارضا
خارجيا لازما او مفارقا مثلا كالبياض المقول على بياض الثلج وعلى بياض
العاج لا على السواء فهو ليس بمهية ولا جزء مهية لهما بل هو امر لازم اياهما
من خارج وذلك لان بين طرفي التضاد الواقع في الالوان انواعا
من الالوان لا نهاية لها بالقوة ولا اسامي لها بالتفصيل يقع على كل جملة
منها اسم واحد بمعنى واحد كالبياض او الحمرة او السواد بالتشكيك ويكون
ذلك المعنى لازما لتلك الجملة غير مقوم فكذلك الوجود في وقوعه على وجود
الواجب وعلى وجود الممكنات المختلفة بالهويات التي لا اسماء لها بالتفصيل لا اقول
على مهيات الممكنات بل على وجود تلك المهيات اعني انه ايضا يقع عليها
وقوع لازم خارجي غير مقوم فاذا تقرر هذا فقد انحل اشكالات
هذا الفاضل الشارح وذلك لان الوجود يقع على ما تحته بمعنى واحد كما ذهب اليه
الحكماء ولا يلزم من ذلك تساوي ملزوماتها التي هي وجود الواجب
ووجودات الممكنات في الحقيقة لان مختلفات الحقيقة قد تشترك في لازم
واحد ولهذا اورد ههنا شبهة مفصلة واشير الى وجوه انحلالاتها

بالشدة ز

بالشدة والضعف

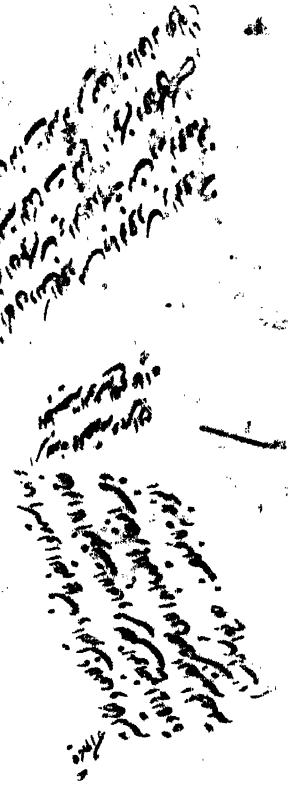
باسرها

ا شبهة التي زعم انه ابطل بها قول المتكلمين ان ذات الواجب عين ماهيته
قولهم لما ثبت ان الوجود مشترك فهو من حيث انه وجود ان يقتضي العروض للماهية
او اللاعروض لها او لا يقتضي شيئا منهما والاول والثاني يقتضيان ان
يتساوى الواجب والممكن في العروض واللاعروض والثالث
يقتضي احتياجهما الى سبب منفصل يجعل وجود احدهما غير عارض ووجود
الآخر عارضا والجواب ما عرفته مما مر وعن النور المشترك الواقع على
الانوار لا بالتساوي مع ان نور الشمس يقتضي ابصار الاعشى بخلاف
سائر الانوار وكذلك الحرارة المشتركة مع ان بعضها يستعد الحيوة بتهيؤ
بدنه الى الصورة النوعية بخلاف سائر الحرارات وذلك باختلاف ماهيات
النور والحرارة بالماهية وايضا لو كان الوجود متساويا على ما ظنه
لكان المحتاج الى سبب يقتضي العروض هو الممكن اما الواجب فلا يكون
محتاجا لان عدم العروض لا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه عدم سبب
العروض على ان الحق ما ذكرناه اولا ومنها قوله اتفقت الحكماء على ان
عقول البشر لا تدرك حقيقة الاله تعالى وعلى انها تدرك وجوده وكيف
والوجود عندهم اولي التصور فذلك يقتضي تغاير حقيقته ووجوده لان
المسلم الذي عليه يعولون وبه يقولون ان قولهم انا نعقل ماهية المثلث
مع الشك في وجوده والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فههنا وجوده
معلوم وحقيقته غير معلومة فوجوده مغاير لحقيقته والتحقيق في الجواب
ان المبدأ الاول للكل هو الوجود الذي يدركه هو الوجود المطلق الذي
هو لازم لذلك الوجود ولسائر الوجودات وهو اولي التصور وادراك
اللازم لا يقتضي ادراك الملزوم بالحقيقة والذي يجب من ادراك الوجود
ادراك الوجودات التي هي ... لكون حقيقته تعالى غير مدركة وكون الوجود
مدركا يقتضي مغايرة حقيقته تعالى للوجود المطلق المدرك لا الوجود
الخاص فعلى هذا لم يكن حقيقة الواجب الا مجرد الوجود مع العقود

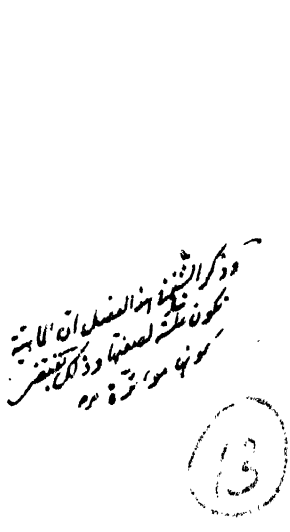
12

ان الحقيقة التي لا يدركها العقول
هو وجوده الخاص المخالف
لسائر الوجودات
بالهوية التي هو بها

جمع



السببية التي لا مدخل لها في علية وجود الممكنات فان التقدم لا يكون علة للوجود
والتأخر إنما لكان علة الممكنات هو الوجود المساوي لوجود الممكنات
والجواب ان حقيقة الواجب ليست هي الوجود المطلق بل هي مجرد وجوده
الخاص الذي لا شائبة لسائر الوجودات بعيدة بالذات ومنافية لها بالتمام فتصور
على ان الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها ما يصح على سائر افرادها كما ذكره
في اثبات بعولى الافلاك وفي انتقال من جنب ذي مقدار الى جنب في الجسم
الذي لا يتجزى وفي وجوب كون الاعداد الحسابية في مادة واذا ثبت
ذلك فالوجود طبيعة نوعية لا يجوز ان يختلف مقتضاها اعني العروض
للهية والاتصاف والجواب ان ليس طبيعة نوعية لان الطبيعة النوعية
تكون في الاشخاص على السواء وتقع عليها بالتواطؤ والوجود ليس كذلك
ثم ان اعترض على قول الشيخ في هذا الفصل لو كانت للهية مقتضية لوجود ما
لكانت متقدمة على الوجود بما قال لان معنى تقدم العلة بالوجود
انها تؤثر بما وجب بكون الثاني في المسئلة المذكورة اعادة للمتقدم بعينه
اجيب والجواب انا نعلم بالضرورة ان تأثير العلة مشروط بتقدمها في الوجود
والشيء لا يكون مشروطا بنفسه والصفات ان التقدم هو الذي تؤثر لكن للهية
مشروطة بتقدمها في الوجود والشيء لا يكون مشروطا بنفسه [illegible] اذا كانت
في الاعيان وح يكون كونها في الاعيان صفة ثم قال وكما كانت
للهية قائمة للوجود مع انها غير متقدمة بالوجود عليه كذلك يكون علة
له مع عدم تقدمه بالوجود والجواب ان كلامه هذا مبني على تصور ان للهية
ثبوتا في الخارج دون وجود ما ثم ان الوجود يحل فيها وهو فاسد لان كون
للهية هو وجودها وللهية لا تتجرد عن الوجود الا في العقل لان كونها في العقل
منفكة عن الوجود فان الكون في العقل ايجاد وجود علمي لا الكون في الخارج
وجود خارجي على ان العقل من شانه ان يخلط وحدانا من غير ملاحظة
الوجود وعدمه اعتبار الشيء لا بشرط بعد ما فرض انضمامه الى بشرط



وتقريره أن واجب الوجود

ما لم يتعين لم يكن علة لغيره لأن الشيء غير المتعين لا يوجد في الخارج بل لا يكون
موجودا في الخارج فيمتنع أن يكون موجدا لغيره ثم إن تعينه إما أن يكون
هو لكونه واجب الوجود لا غير أو لا يكون لذلك بل يكون لأمر غير كونه
واجب الوجود فأما القسم الأول فيقتضي أن لا يكون واجب الوجود
غير ذلك المتعين وهو المطلوب وإليه أشار بقوله إن كان تعينه ذلك لأنه واجب الشيخ
الوجود فلا واجب وجود غيره وأما القسم الثاني فيقتضي أن يكون واجب
الوجود غير ذلك المتعين وهو المطلوب وإليه أشار بقوله إن كان تعينه ذلك
لأنه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره وأما القسم الثاني فيقتضي
أن يكون واجب الوجود غير ذلك المتعين وهو المطلوب وإليه أشار بقوله
إن كان تعينه ذلك لأنه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره وأما
القسم الثاني فيقتضي أن يكون واجب الوجود المتعين معلولا لغيره لأن
معنى واجب الوجود ح لا يخلو من أن يكون إما لازما لتعينه أو عارضا
له أو مقوما له أو ملزوما له وهذه هي الأقسام الأربعة المذكورة
وكلها محال وإلى هذا القسم أشار بقوله وإن لم يكن تعينه لذلك بل لأمر آخر الشيخ
فهو معلول ثم شرع في تفصيل الأقسام فبين أن القسم الأول وهو أن يكون
معنى واجب الوجود لازما لتعينه المعلول لغيره مح لأن المتعين إما أن يكون
هو الماهية أو صفة حقيقية وعلى التقديرين يلزم من كون الوجود الواجب
لازما له كون الوجود بسبب الماهية أو بسبب صفة أخرى وقد تقرر بطلان
ذلك في الفصل المتقدم وذلك معنى قوله لأنه إن كان وجوب الوجود لازما
لتعينه كان الوجود لازما لماهية غيره أو صفة وذلك مح واعلم أنا بينا أن
اللازم لا يتحقق إلا إذا كان الملزوم أو جزؤه علة أو معلولا مساويا للازم
أو جزؤه أو كانا معلولي علة واحدة وعلى تقدير كون [illegible] الواجب
لازما للمتعين لا يمكن أن يكون علة له وإلا عاد القسم الأول وعلى التقديرين
الآخرين يكون معلولا وهو مح ثم بين أن القسم الثاني وهو أن يكون الوجود

الواجب

الواجب عارضا لتعين المعلول لغيره او لا بان يكون محالا لان عروض ذلك
الوجود للتعين يقتضي الافتقار الى سبب يقتضي العروض والتعين معلول ايضا
لغيره فاذن يضاعف الافتقار الى الغير وذلك معنى قولهم وان كان عارضا
فهو اولى بان يكون لعلة ثم اشار الى القسم الثالث وهو ان يكون التعين
المعلول للغير عارضا للوجود الواجب بقوله فان كان ما تعين به عارضا
لذلك وبين ان هذا القسم ايضا محال لانه يقتضي كون الواجب الوجود
المتعين معلولا لما جعله متعينا بذلك التعين واليه اشار بقوله فهو لعلة
ثم اكد بيان استحالته بمعنى آخر وهو ان التعين لا يمكن ان يكون عارضا
للوجود الواجب من حيث هو طبيعة عامة فاذن يكون عارضا له من حيث
هو طبيعة غير عامة وح لا يخلو اما ان يكون تخصيص تلك الطبيعة المعروضة
للتعين بعين ذلك التعين العارض لها او يكون بسبب تعين آخر خصصها
او لا ثم عرض لها التعين الاول بعد تخصصها وهذان قسمان القسم الاول
ان التعين المعلول قد عرض للوجود الواجب من حيث هو طبيعة لا عامة
ولا خاصة ثم انها قد تخصصت بعين ذلك التعين المعلول وهو محال لانه يقتضي
ان يكون الوجود الواجب المخصص معلولا لعلة ذلك التعين واشار اليه بقوله
وان كان ذلك وما يتعين به ماهية واحدة فتلك العلة علة لخصوصية
ما لذاته يجب وجوده وهذا محال ولفظ ذلك اشارة الى ما تعين به
المذكور قبله وتقدير الكلام هكذا فان كان ما تعين به الوجود الواجب
وما يتعين به ماهية المعروضة لذلك التعين واحدا فتلك العلة اي علة
التعين المذكور علة لخصوصية الوجود الواجب والقسم الثاني ان يكون
التعين المعلول قد عرض للوجود الواجب من حيث هو طبيعة خاصة
بعد ان تخصصت بتعين آخر سابق وهو محال لان الكلام في ذلك التعين
كالكلام في التعين المعلول المذكور والى ذلك اشار بقوله وان كان
عروضه بعد تعين اول سابق فكلامنا في ذلك وبقي من الاقسام الاربعة

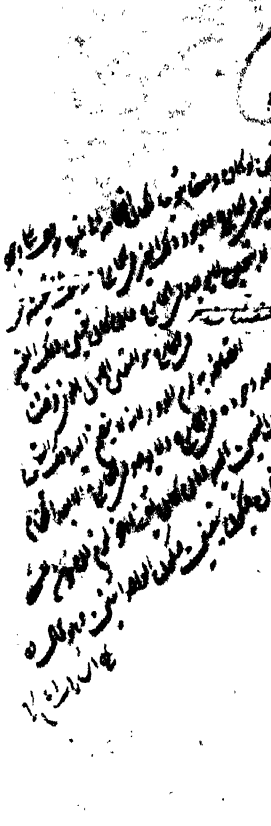
الخاصة

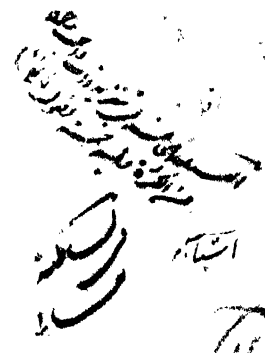
المذكور

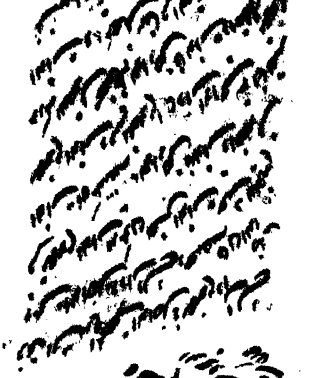
السابق

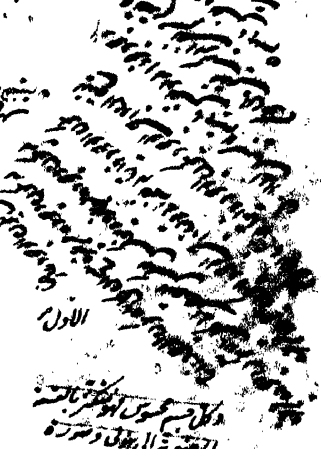
قسم واحد وهو ان يكون المتين الممكن لازما للوجود الواجب مع كونه
معلولا لغيره وايضا محال لانه يقتضي كون واجب الوجود واحدا
معلولا لغيره وآليه اشار بقوله وباقي الاقسام محال وقد تبين بهذا ان اقسام
الاربعة ما سوى المتين الثاني المنقسم الى هذه الاربعة من المتين
الاولين فمتين صحة القسم الاول منها وهو كون واجب الوجود واحدا او بالغير
والفاضل الشارح جعل قوله واجب الوجود المتين الى قوله فلا واجب
وجود غيره احد الاقسام الاربعة وهو كون المتين لازما لواجب الوجود
وقوله وان لم يكن متينة لذلك بل لامر آخر فهو معلول قسما ثانيا منها وهو
كون المتين عارضا له وهو قوله لانه ان كان واجب الوجود لازما للمتينة
يمكن ان يحمل ذلك الى قوله اذ هو صفة وذلك محال قسما ثالثا وهو كون واجب
الوجود لازما للمتين وقوله وان كان عارضا فهو اما بان يكون معلولا رابع
الاقسام وهو كونه عارضا للمتين قال وعنده بذا تم اقسام الثلثة
الاخيرة وهو جمع القسم الاول وتم الدليل ثم حمل قوله وان كان عارضا
لذلك الى قوله فلا منافي ذلك تكرار القسم الثاني مع مزيد بيان لبطلانه
ولم يبق هناك قسم يحمل عليه قوله وباقي الاقسام محال ولا اشتباه في
ان ما ذكره اشد انطباقا على متن كلامه والله اعلم بالصواب
والفاضل الشارح ذكر ايضا ان هذه الحجة مبنية على كون كل واجب
من وجوب الوجود والمتين امرا ثبوتيا حتى يصح عليها التلازم والتعارض
ولو كان احدهما او كلاهما سلبيا لما صح ذلك فنقطع اصل الدليل ثم اطنب
الكلام في الاحتجاج على كونهما سلبيتين بحجج عقلية وابطال استدلال
اورد بها على انهما ثبوتيان بان الوجوب والامكان والامتناع
اوصاف اعتبارية عقلية فلا تحتاج في الثبوت والانتفاء الى استدلال
بذلك مهما لم يتبين بنافع ولا ضائر لان الكلام في وجوب الوجود
بل المتكلم في واجب الوجود الذي لا يمكن ان يقال انه ثبوتي او

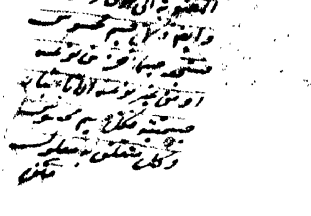
وان كان واجب الوجود لازما للمتينة







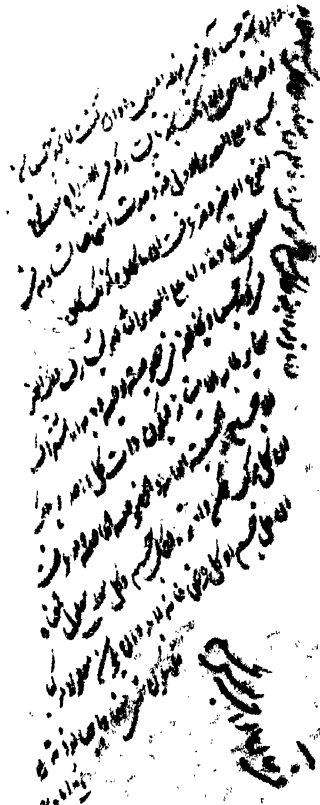


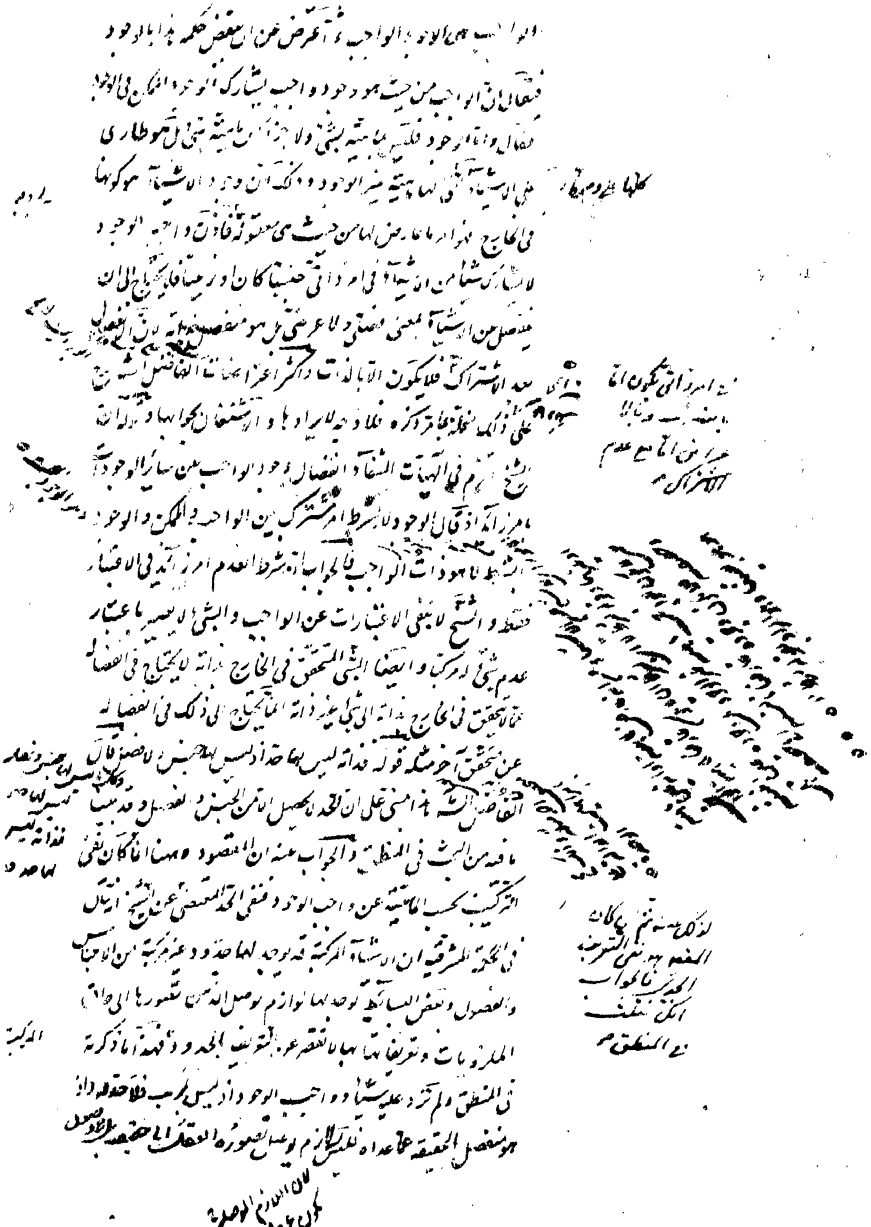


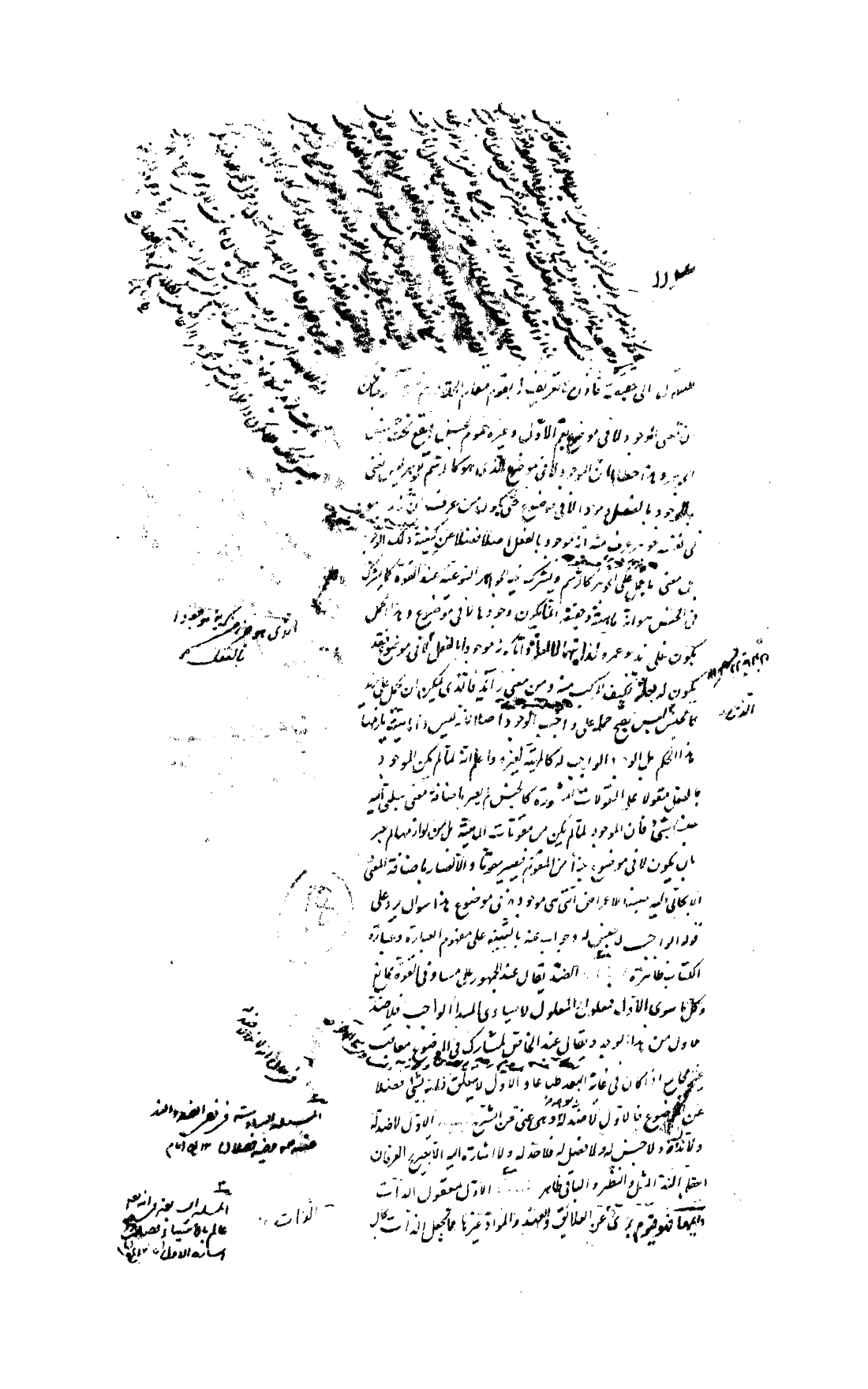
شيء بالقوة ومتى حصلت بالفعل فهو الجسم ولذلك قال الشيخ ولكان الواحد
من الاجزاء او كل واحد منها متقدما اقول الهيولى في الكائنات
الفاسدات متقدم بالزمان على الجسم فضلا عن الذات فحمل ذلك الجزء
على ما هو كالصورة اولى وقال ان قيل لعل الماهية المركبة وان كانت
ممكنة الافتقار الى اجزائها لكنها واجبة الوجود للاستغناء عن السبب
الخارجي وذلك بان يكون اجزاؤها واجبة اجيب بان الواجب من
اجزاء ذلك المركب يمتنع ان يكون الا واحدا لامر والباقي يكون معلولا
له وذلك بان يكون اجزاؤها الجزء غير مركب قال فظهر من ذلك
ان هذه المسئلة مبنية على مسئلة التوحيد ولذلك اخرها الشيخ عنها واقول
المطلوب ههنا كون المركب ممكنا في ذاته وهو ليس متعلقا بمسئلة التوحيد
والقول بانه مبني عليه لا يخلو من تعسف ما وذلك ظاهر اشارة كل ما لا
يدخل الوجود في مفهوم ذاته على ما اعتبرنا قبل فالوجود غير مقوم له في
ماهيته ولا يجوز ان يكون لازما لذاته على ما بان فبقي ان يكون عن غيره
الداخل في مفهوم ذات الشيء اما جزء ماهيته بالقياس الى ماهيته واما
تمام ماهيته بالقياس الى اشخاصها على ما اعتبرناه في المنطق وكل ما ليس
بداخل في مفهوم ذات الشيء فليس بمقوم له في ماهيته بل عارض من خارج
فكل ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته بان يكون جزء ماهيته او تمام
ماهيته فالوجود غير مقوم له في ماهيته بل هو عارض له ولا يجوز ان يكون معلولا لذاته
على ما بان في قولنا الوجود لا يكون بسبب الماهية فاذن وجوده من غيره المقصود
ان الوجود داخل في مفهوم ذات واجب الوجود لا الوجود المشترك الذي
لا يوجد الا في العقل بل الوجود الخاص الذي هو المبدأ لجميع الموجودات واذ ليس
جزء فهو نفس ذاته وهو المراد من قولهم ماهيته هو انيته تنبيه كل متعلق
الوجود بالجسم المحسوس يجب به لا لذاته الجسم المحسوس هو الاجسام النوعية ومتعلق
الوجود ينقسم الى ما يتعلق وجوده به فقط وهو معلولاته اعني كمالاته الثانية والى

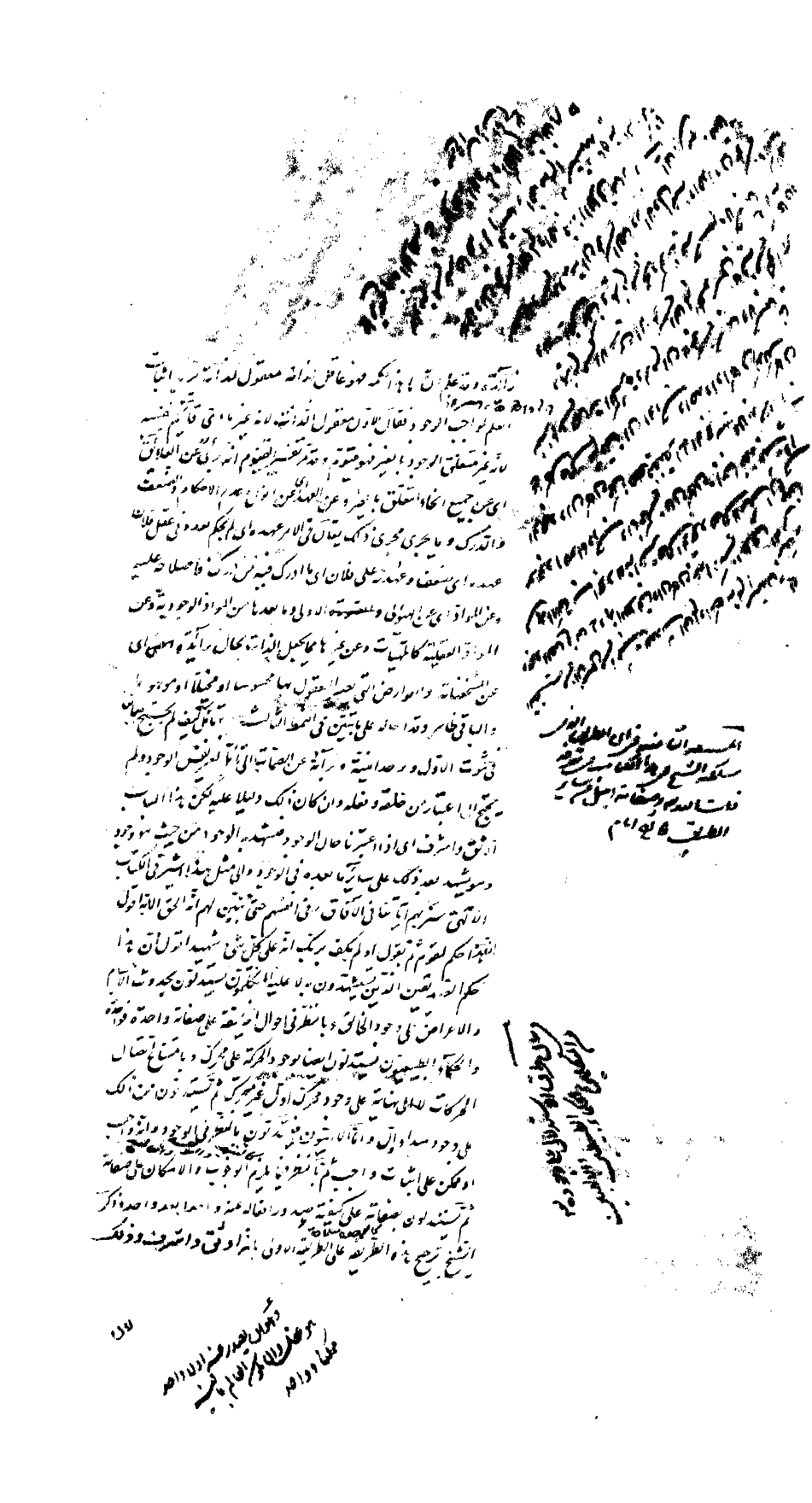
الاول

وكل جسم محسوس فهو متكثر بالقسمة
المقومة الى هيولى وصورة
وايضا وكل جسم محسوس
مستجد جسما آخر من نوعه
او من غير نوعه الا باعتبار
جسميته فكل جسم محسوس
وكل متعلق به معلول
منه





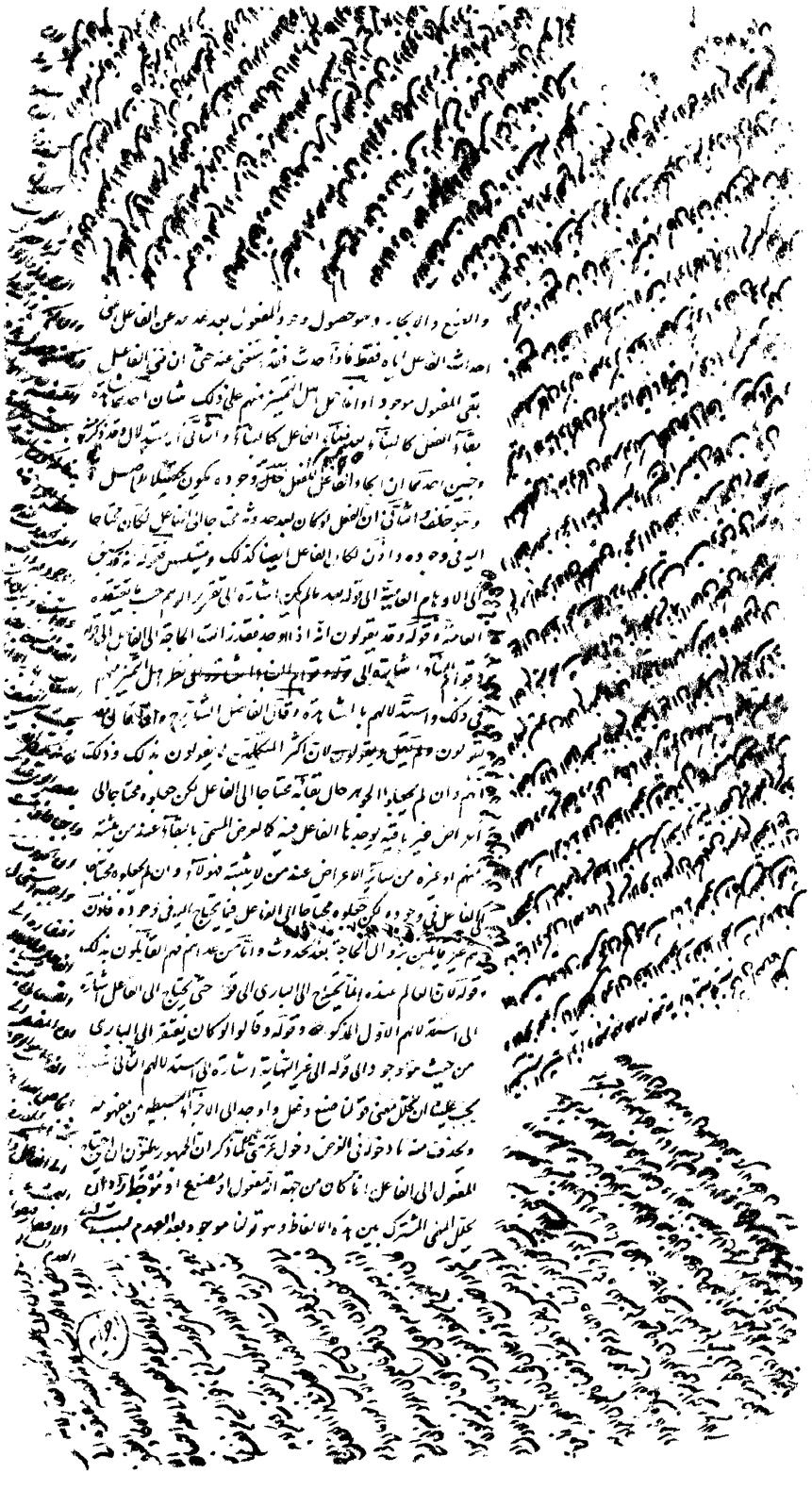


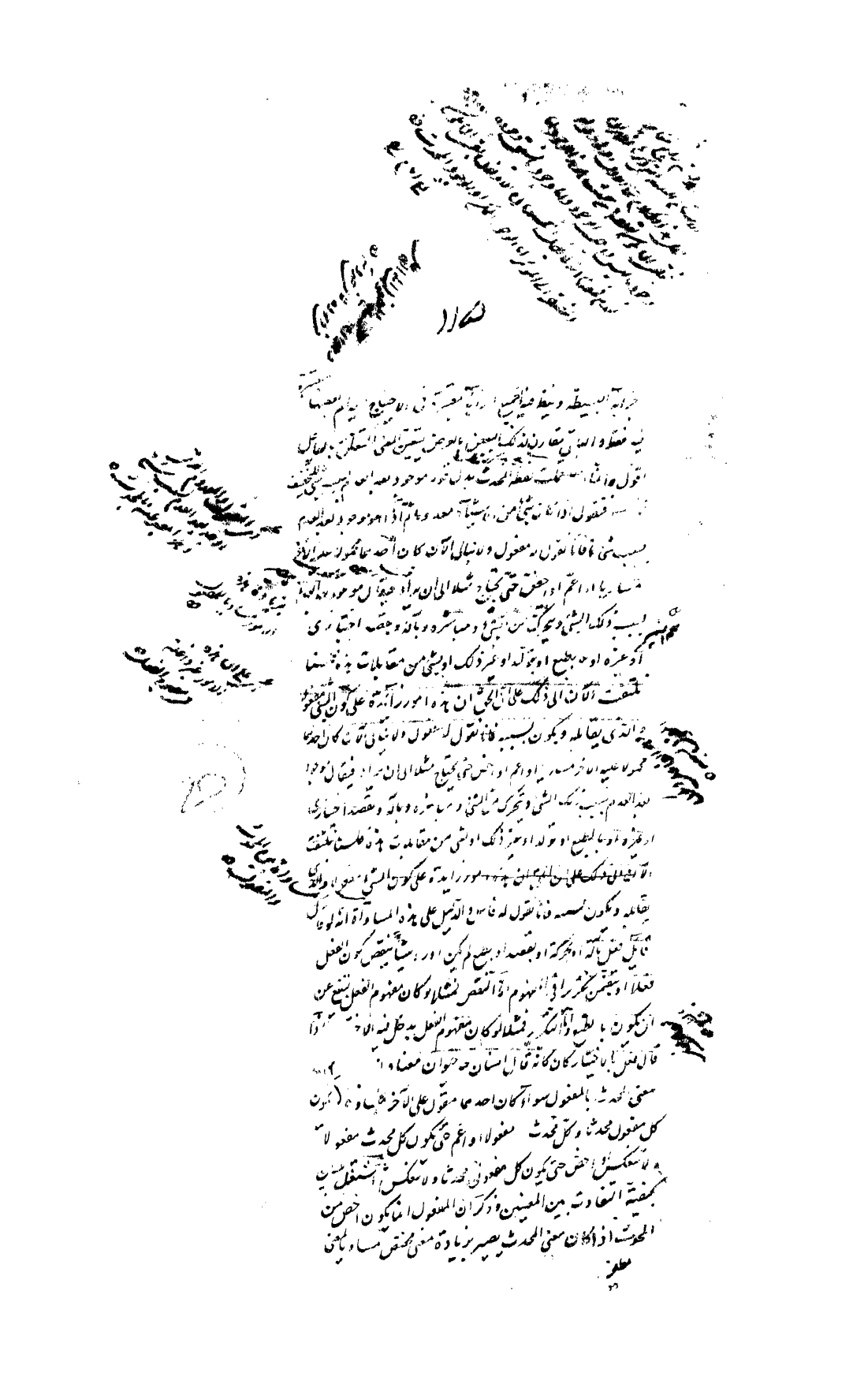


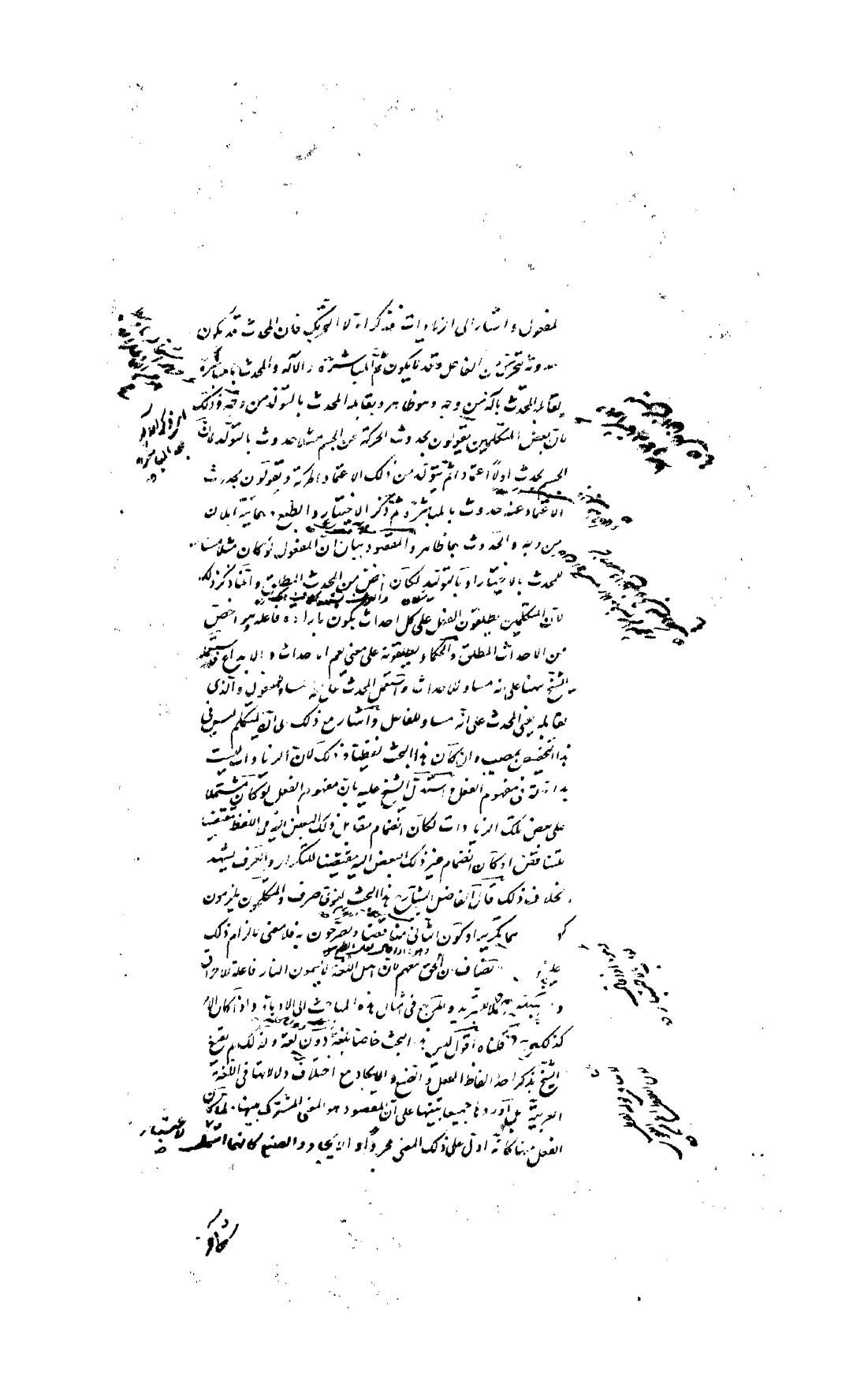
[illegible]

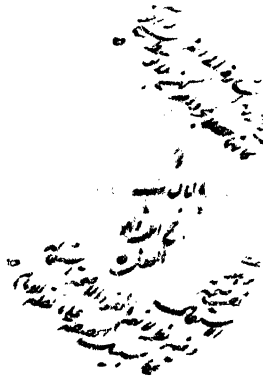
قال تأمل البرهانين ... هو الاستدلال بالعلة على المعلول
وما عكسه الذي هو الاستدلال بالمعلول على العلة فرقة لا تعطي اليقين وبيانه
ان المعلول ... لم يعرف بها كما بين في علم البرهان ثم ... في
في قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد اشارة الى ... الاستدلال بآيات الآفاق والانفس
على وجوده ... الاستشهاد بالحق على كل شيء بازاء ... وان كان
طريقة قومه اصدق الوجهين ... فان التصديق ... هو ملازم
التصديق ... اعلم ان الناس في الصنع والابداع ... ايجاد شيء
مسبوق بالعدم على ما مر في الفصل الاول من هذا النمط ...
ما يقابله وهو ايجاد شيء غير مسبوق بالعدم على ما سيذكر بعد
فقد يسبق الى اوهام العامة ان تعلق الشيء الذي يسمونه مفعولا بالشيء
الذي يسمونه فاعلا هو من جهة المعنى الذي يسمى به العامة المفعول مفعولا
والفاعل فاعلا ... الجهة ان ذلك اوجد وصنع وفعل وهذا اوجد وصنع
وفعل وكل ذلك يرجع الى انه قد حصل للشيء من شيء آخر وجود بعد ما لم يكن وقد
يقولون انه اذا اوجد فقد زالت الحاجة الى الفاعل حتى انه لو فقد الفاعل
جاز ان يبقى المفعول موجودا كما يشاهدونه من فقدان البناء ووجود
البناء حتى ان كثيرا منهم لا يتحاشى ان يقول لو جاز على الباري العدم
لما ضر عدمه وجود العالم لان العالم عنده انما يحتاج الى الباري في ان
اوجده اي اخرجه من العدم الى الوجود حتى كان بذلك فاعلا فاذا قد فعل
وحصل له الوجود عن العدم فكيف يخرج بعد ذلك الى الوجود عن العدم حتى
يحتاج الى الفاعل وقالوا لو كان يفتقر الى الباري من حيث هو موجود لكان
كل موجود مفتقرا الى موجود آخر والباري ايضا كذلك الى غير النهاية
ونحن نوضح الحال في كيفية ذلك وفيما يجب ان يعتقد في هذا الجمهور يظنون
ان احتياج الشيء المفعول الى فاعله انما هو للمعنى المشترك بين معاني الفعل

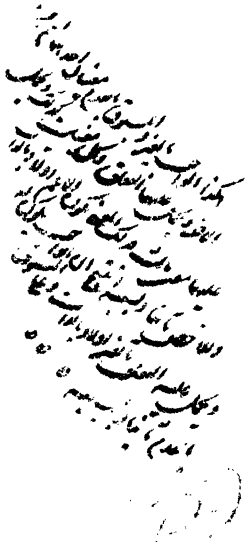
[illegible]

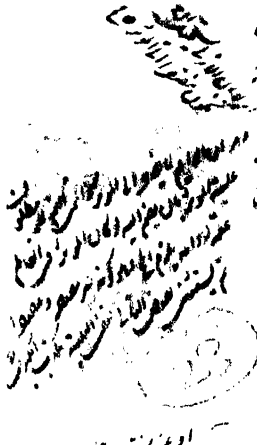


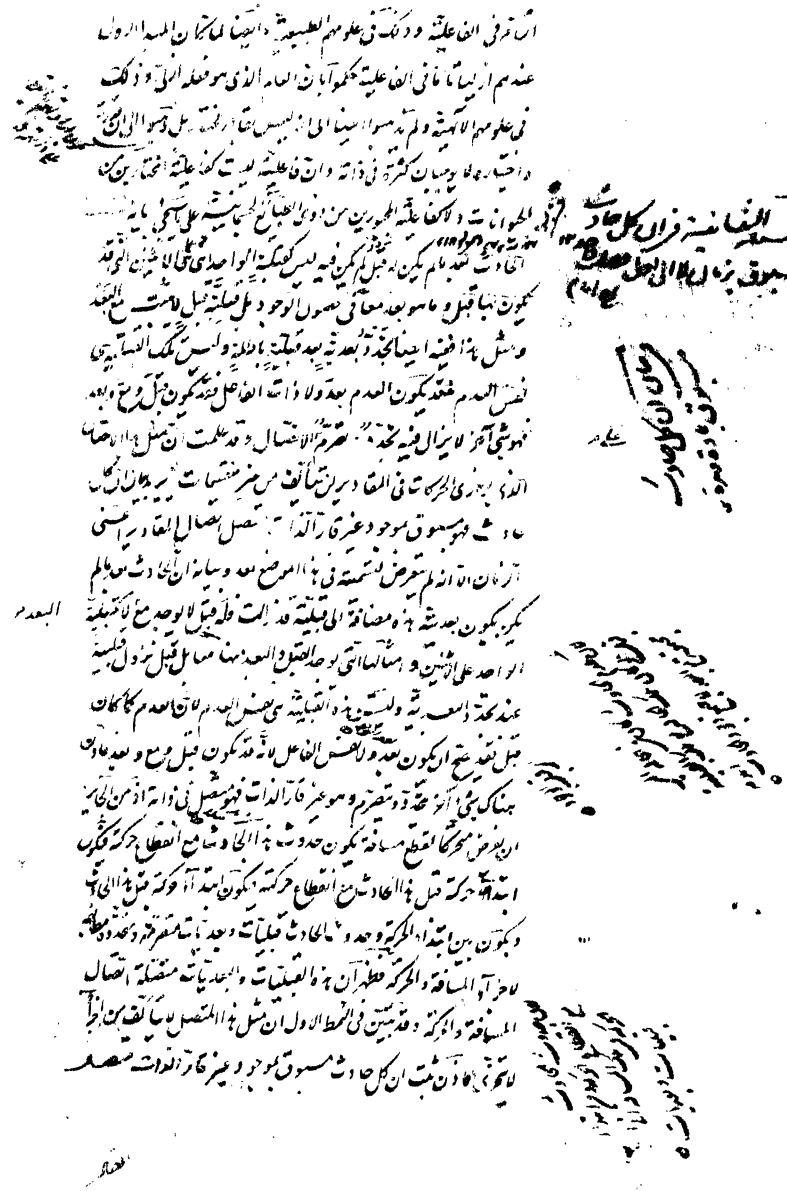


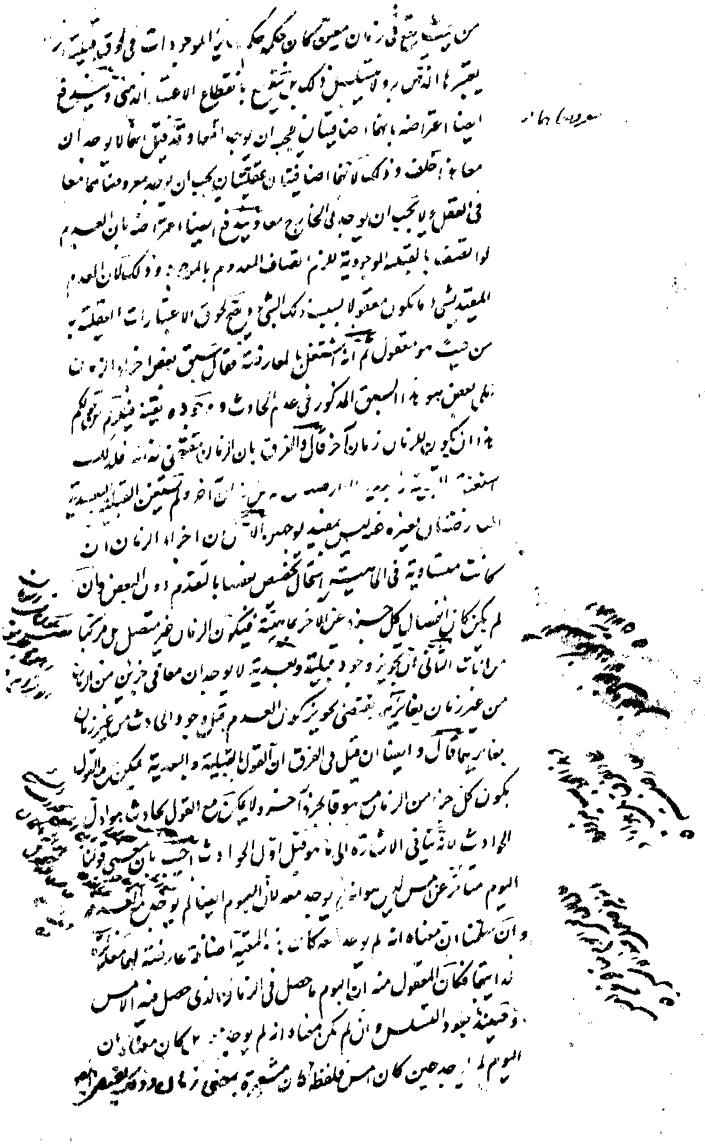


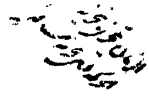


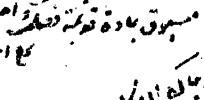


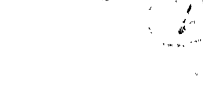


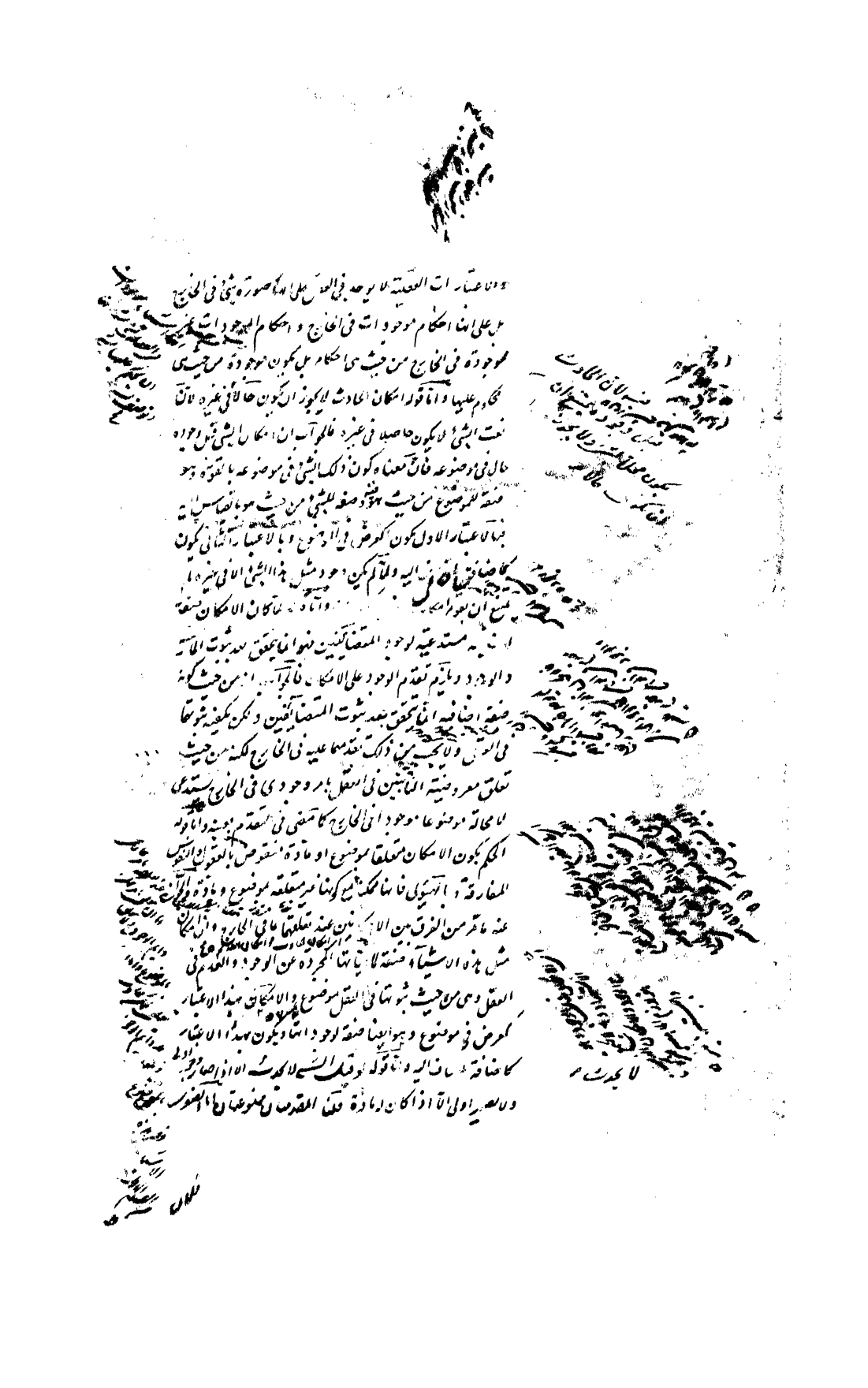


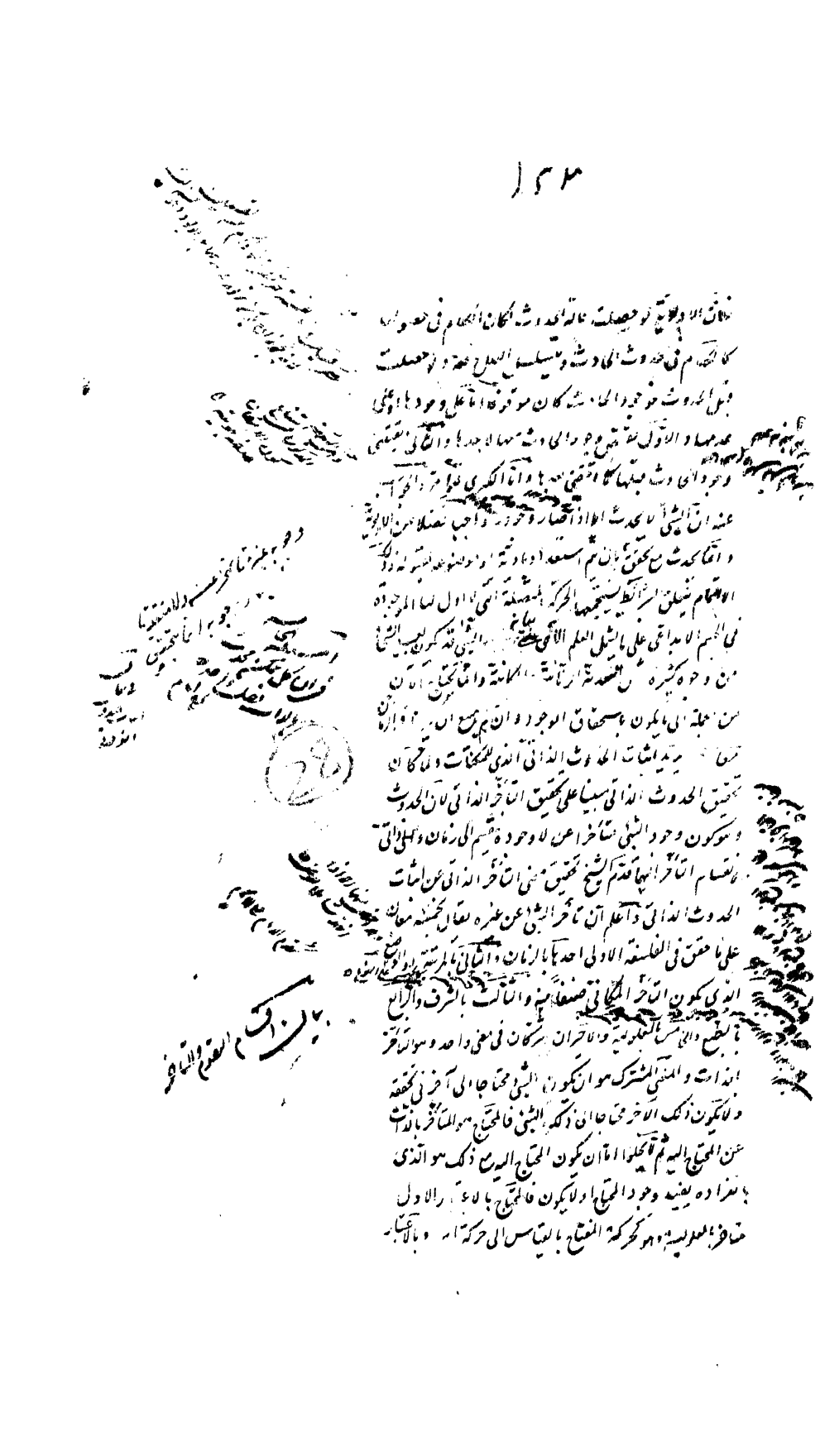


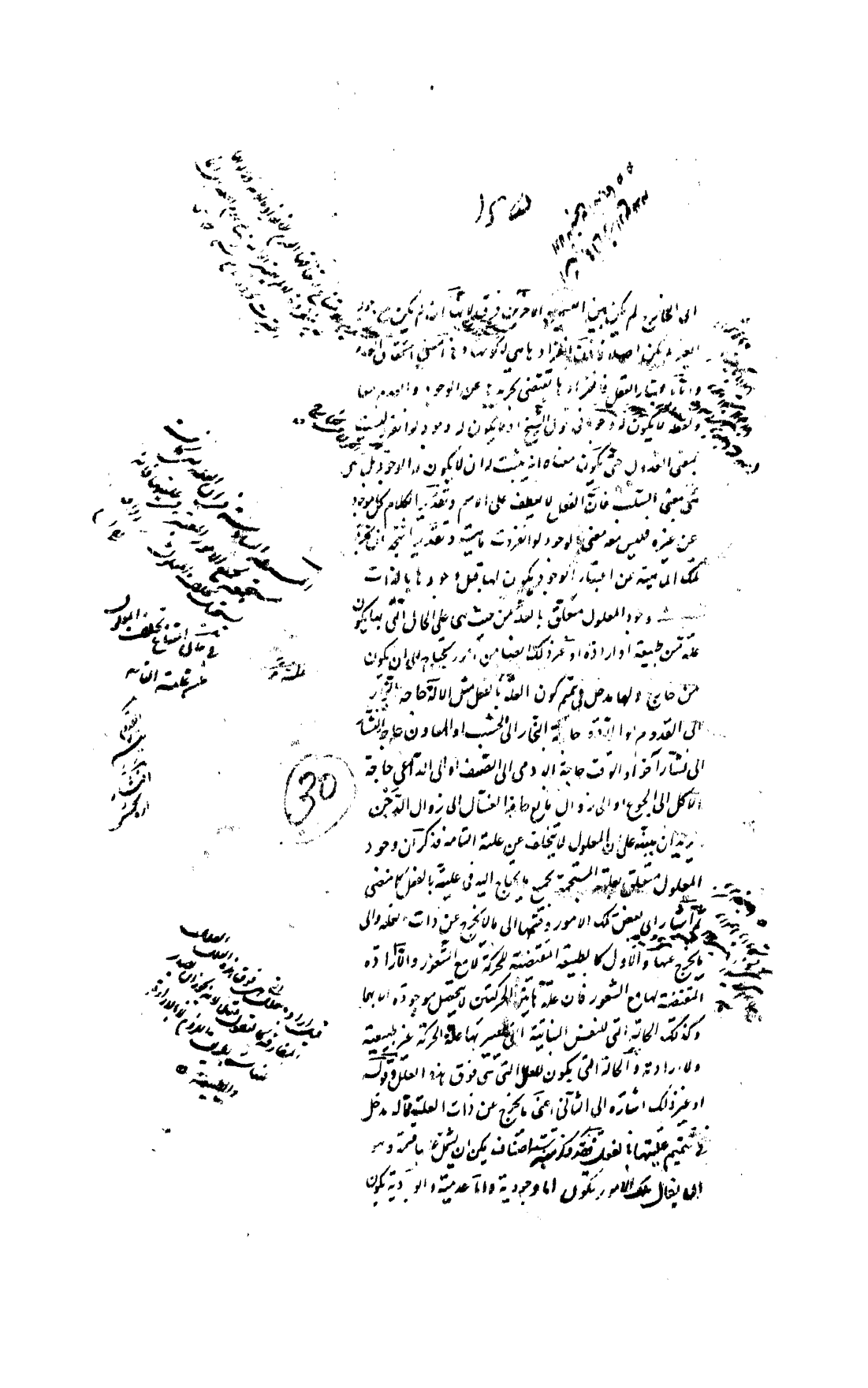


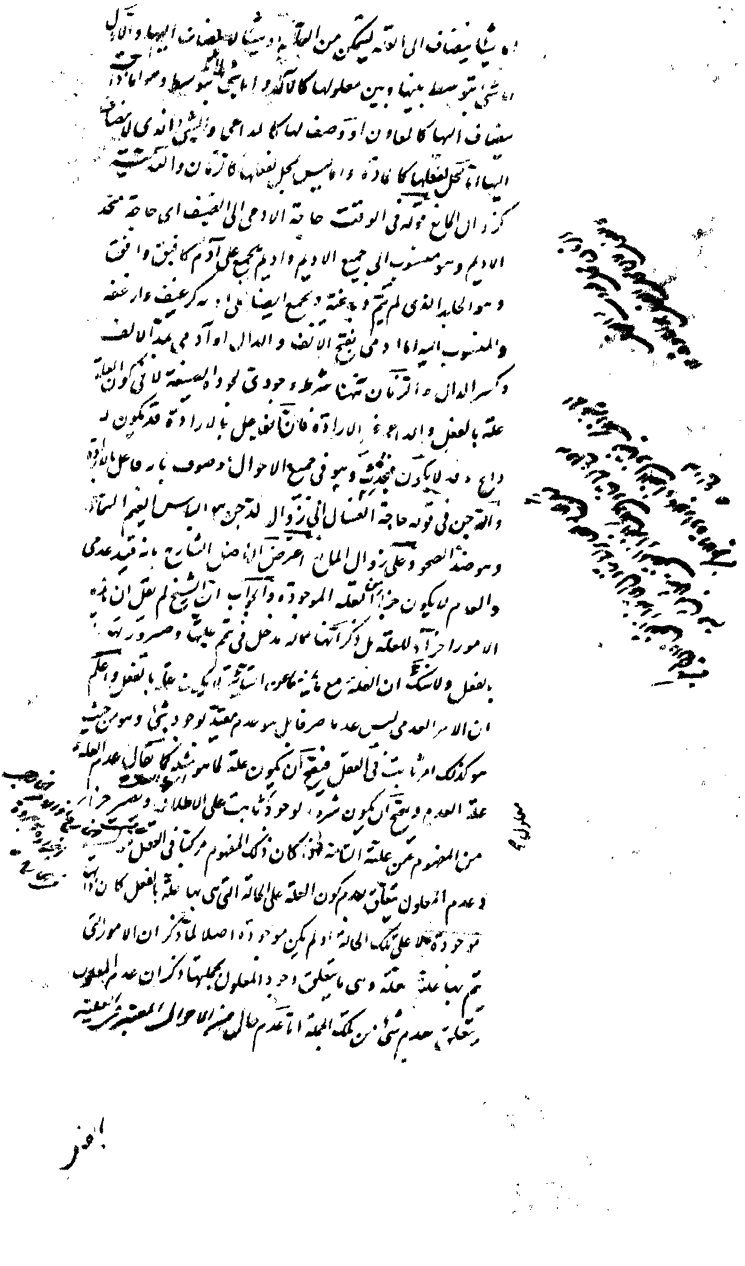


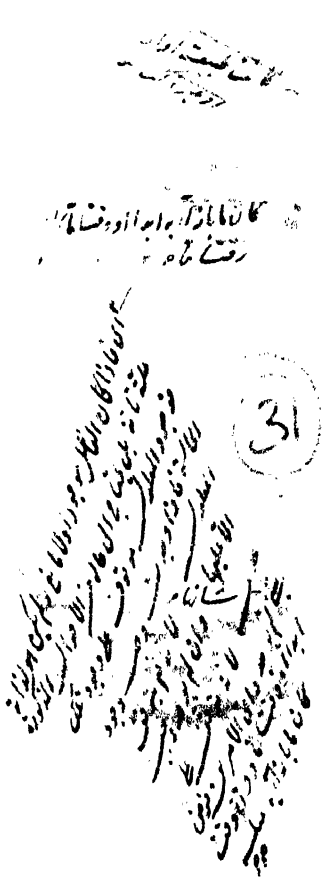




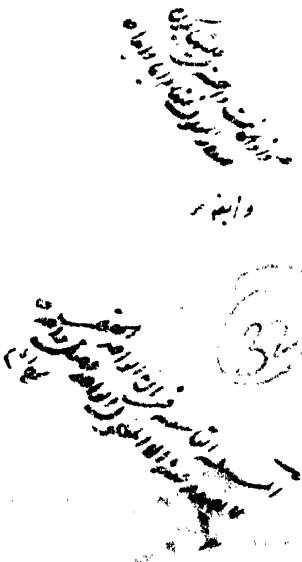


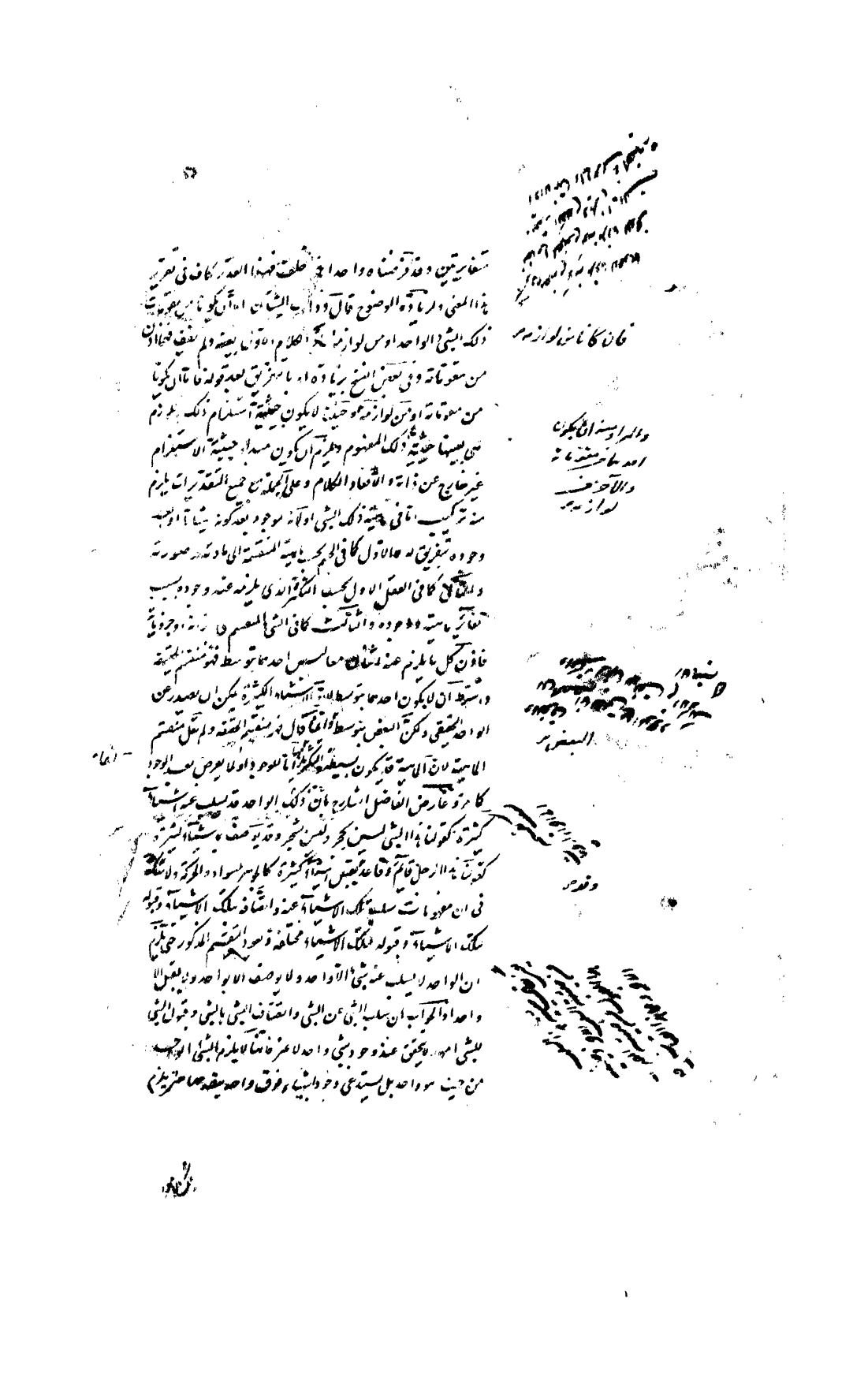


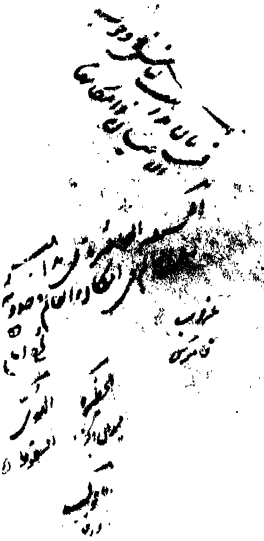


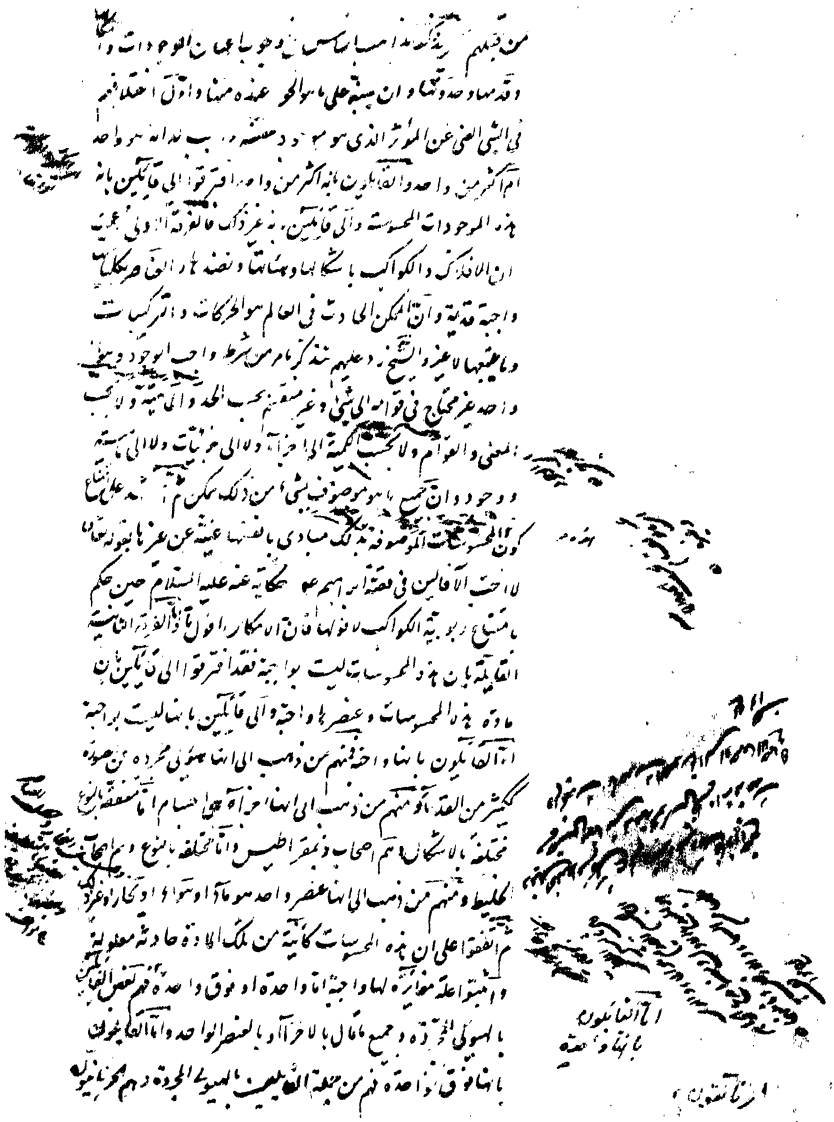


31







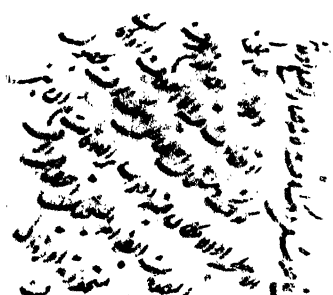


الذین قالوا ان العالم قدیم ازلی و زمان و خلاء بعض و انه تعالی
بارادة لیست هو اجابوا ان الواجب اکثر من واحد فهم الذین علموا
وجوب الوجود لبعض ما یشترکون فیه و یمتازون عنها و یزدادون و ینقصون
و تارة یتوارد علیه و اثنین و اکثر و هم جمیعهم متفقون علی ان واجب
الوجود واحد ثم منهم من وافق علی ان واجب الوجود واحد ثم افترقوا
فقال فریق منهم انه لم یزل و لا وجود لشیء معه ثم ابتدأ و اراد وجود
شیء و قولهم باطل لانه یلزم احوال متجددة فی ذات الباری تعالی
لها موجودة بالفعل لان کل واحد منها وجد فالکل وجد فیکون لا
الی نهایة له من امور متجددة کلها منحصرة فی الوجود تعالی و ذلک
محال و ان لم یکن کلها حاضرة لا جرم انتهی معنی نهائی فی حکم ذلک و کیف
یمکن ان یکون حال من هذه الاحوال یوصف بانها لا تکون الا بعد ما لا نهایة
و فیکون موقوفة علی ما لا نهایة له فقط الیها ما لا نهایة له ثم کل وقت تتجدد
یزداد عدد تلک الاحوال و کیف یزداد عدد ما لا نهایة و من هؤلاء
من قال ان العالم وجد حین کان اصلح لوجوده منهم من قال لا یمکن
وجوده الا حین وجد و منهم من قال لتعلق وجوده بمرجح و لا یشاء
الا بالفاعل و لا تسأل عن لم تهوله آیة الکرسی لما فرغ عن ذکر اقوال
الفائلین بان الواجب اکثر من واحد شرع فی اقوال القائلین بانه
واحد و هم بعد اتفاقهم علی ذلک افترقوا فرقتین ذهبت احدیهما ان
ما عدا المسبق بالعدم الاشیاء بالذات و هم جمهور الحکماء و فلاسفة الروم
و منهم من قال الواجب الوجود لم یزل غیر موجود شیء ثم ابتدأ و اراد احدث العالم
باراده و اجبوا علی ذلک بان الحال لو لم یکن کذلک لزم القول بحوادث
لا اول لها کما ذهب الیه الحکماء و هو باطل لامور منها وجوب کون تلک
الحوادث موجودة بالفعل لان کل واحد منها موجود فالکل یکون لا
لا نهایة له کلیة منحصرة فی الوجود و الانحصار فی شیء ینافی عدم التناهی

(34)

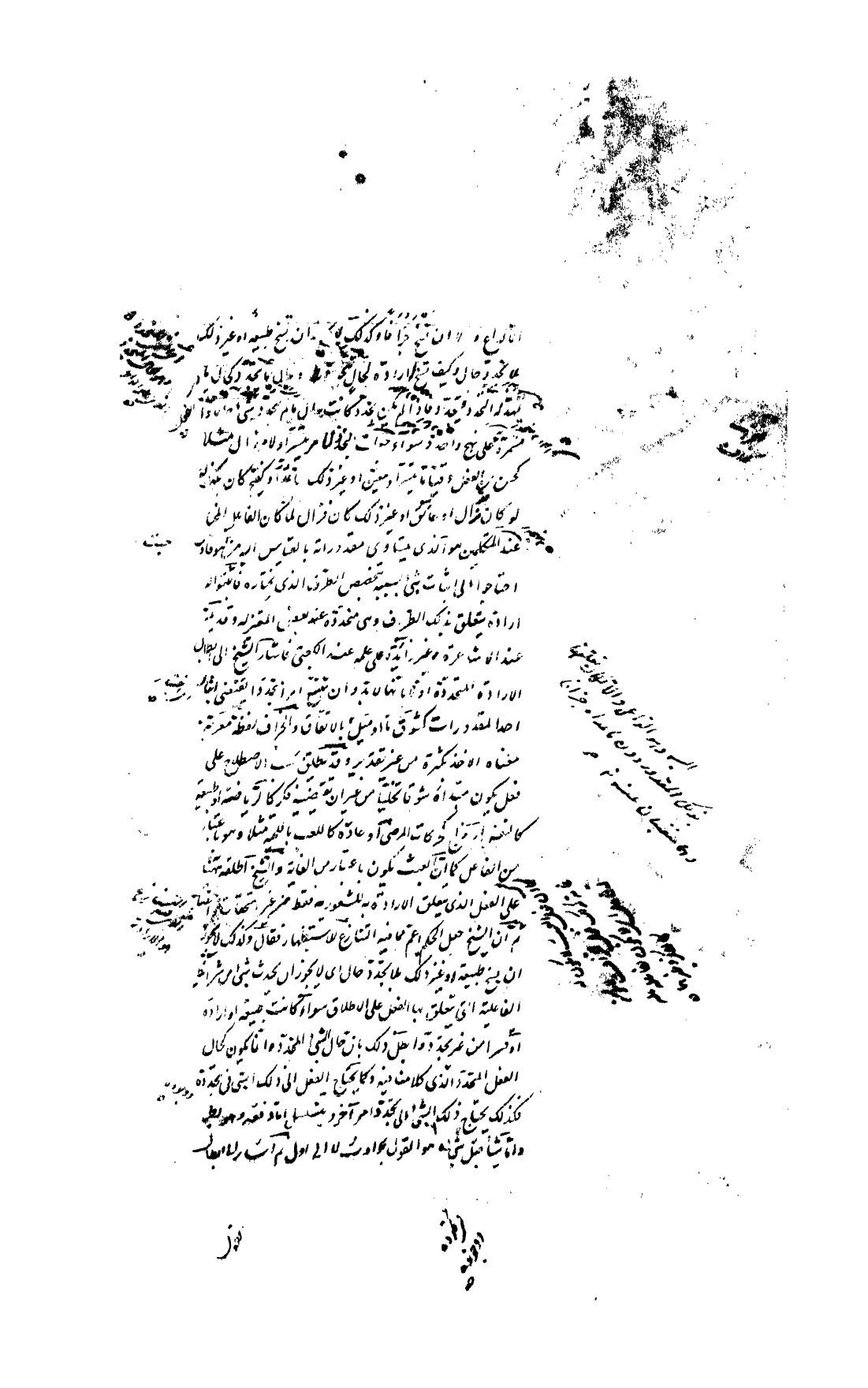
بسبب زمانه و هم المتکلمون و اکثر جمهور
سبب بزرگان بین و الفلاسفه ان
بعض ما عدا او غیر مسبوق
بالعدم ه

وان لم يكن لها كلية حاصرة لآحادها معانيها لوجود فاعلها في حكم ذلك
معتمدا على ان الحكم على كل واحد منها حكم على الآحاد والشيخ اشار
الى هذه الحجة بقوله موجودة بالفعل في قوله فاعلها في حكم ذلك ومنها
امتناع وجود كل واحد من الحوادث لكونه متوقف الوجود على انقضاء
ما لا نهاية له من الحوادث السابقة والامور المترتبة غير المتناهية ممتنع
ينقضي اشارة الى هذه الحجة بقوله وكيف يمكن ان يكون حال من هذه الاحوال
الى قوله ينقطع ابدا ما لا نهاية له ومنها وجوب تراتب ما لا نهاية له والحوادث بتجدد
كل حادث وما لا يتناهى يمتنع ان يرتبه او ينقضي الى هذه الحجة اشار بقوله
ثم كل وقت نحدد ونزداد حدوثا وكيف الاحوال وكيف يزداد حدوثا ما لا نهاية
ثم ان هذه الفرقة اذا طولبوا بعلة تخصص حدوث العالم بالوقت الذي
حدث فيه دون سائر الاوقات التي يمكن فرضها حالا بعد حال قبله وبعده
افترقوا بحسب الاقوال الممكنة فيه الى قائل بثبوت التخصص بالوقت المعين
اما لذات ذلك الوقت او للفاعل او لشيء غيرهما والى قائل بنفي التخصص
وبالجملة ما فرق بين ثبوتية التخصص وبين ثبوتية سبب الفاعل وحده لغير
ذلك من الفرق المذكورة افترقوا الى ثلاث فرق فرقة انكرت التخصص ذلك
الوقت بالحدوث ونحو جوده علة لذلك التخصص غير الفاعل وهم جمهور قدماء
المعتزلة من المتكلمين ومن يجري مجراهم وهو لاء انما يقولون بتخصص
على سبيل الاولوية دون الوجوب ويجعلون علة التخصص مصلحة يعود الى
العالم وفرقة قالوا بتخصيصه لذات الوقت على سبيل الوجوب وجعل
حدوث العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت
وهو قول ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي ومن تبعه منهم وفرقة لم تعترفوا
بالتخصص خوفا من الوقوع عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم متعلق
بوقت دون ما يليه لا لشيء آخر غير الفاعل وهو لا يفعل الا عن قصد فلا يفعل
وانكروا وجوب استناده الى علة غير الفاعل بل جوزوا ان الفاعل



ان يختار احد مقدوريه على الآخر من غير مخصص ومثلوا في ذلك
بعطشان بحضرة الاداة في ما بين متساويين منسوبة اليه من كل الوجوه
فانه يختار احدهما لا محالة وبغير ذلك من الامثلة المشهورة وهم اصحاب
ابي الحسن الاشعري ومن يحذو حذوه وغيرهم من المتكلمين المتأخرين
واشار الشيخ الى هذه الاقوال بقوله ومن هؤلاء من قال الى قوله
ولا يسأل عن لم وحتى اقوال المتكلمين بقوله فهؤلاء هؤلاء [illegible]
هؤلاء قوم من القائلين بوحدانية الاول ويقولون ان واجب الوجود
بذاته واجب الوجود في جميع صفاته واحواله الاولية له وانه لم يتميز في
العدم الصريح حال الاولى به فيها ان لا يوجد شيئا او بالاشياء ان لا
يوجد عنه اصلا وحال بخلافها لما فرغ من بيان مذاهب المتكلمين
شرع في بيان مذاهب الحكماء وبدأ بانهم يقولون ان واجب الوجود
بذاته واجب الوجود في جميع صفاته واحواله الاولية له لان ذلك
يقتضي قدم الفعل من جانب الفاعل اذا كانت فاعليته وانه له وجب
ان يكون فاعلا دائما اما ان كانت فاعليته ممكنة احتاج في فاعليته
الى سبب آخر كما مضى بيانه وواجب الوجود لا يجوز ان يكون كذلك
واراد بالاحوال الاولية احوال التي لا يتوقف وجودها على شيء غير ذاته
كونه قادرا وعالما وفاعلا ويقابلها الاحوال الثانية المتوقفة على
وجود الغير ككونه اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وهي لا تكون واجبة لذاته
بل عند وجود غيره ثم ذكر بعد ذلك ما يتعلق بجانب الفعل فاشار الى
ان العدم الصريح لا يتميز فيه حال يكون فيه امساك الفاعل عن الفاعلية
او بالقياس اليه او يكون لا صدور الفعل اولى بالقياس اليه او يكون لا
الى الفعل من حال اخرى يصير فيها فاعليته اولى به او صدور الفعل
اولى بالفعل وغرضه من ذلك الرد على القائلين بكون بعض الاوقات
اصلح لان يفعل فيه من الباقية [illegible] ولا يجوز ان تنسخ ارادة متجددة

فان الفاعل

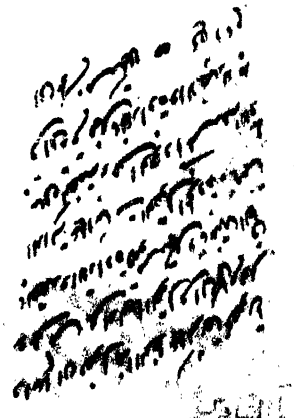


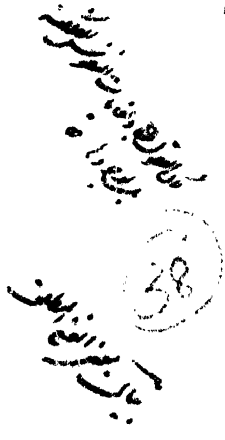
القول بالارادة المستقلة بالايجاد الارادة غير زائدة على العلم بهذا
وان لم يكن مجردا كما هو حال بالم تجدد شيئا فشيئا وارادة مستمرة على
نهج واحد فلا يكفي في صدوره الفعل عن الفاعل اصلا وارادة
صدوره في وقت دون اوقات وحدوده وتعلم ان المعتزلة الذين اثبتوا
بالارادة المتجددة لا يغيرون ان تجدد شيئا غير العلم بصلاحية الوقت
ان يكون بعض الاوقات اصلح للصدور وانما منع الصدور
في غير ذلك الوقت فلم يفرغ الشيخ عن ابطال القول بان التجدد دون
اشار الى ان هذين القولين ايضا قول بتجدد فقال وهو اوضحت
التجدد تارة يكون بالعقل وقتا ما بتغير يعني القول بصلوح بعض الاوقات
وتعين يعني حصول ارادة الفعل مثلا بعد كونه ممتنعا اذ غرائك مجرد
عنه بحسب اصطلاحهم او حصلة لا زوال الكفيح كان فزال عند الوقت
الصالح او امتناع كان فزال عند وقت الامكان او غرائك يجب
عبارتهم فان القول بجميع ذلك قول بتجدد شيء ما وقد ابطلناه
فان كان الداعي الى تعطيل واجب الوجود عن افاضة الخير والجود
هو كون العالم مسبوق العدم بمدة فنده الداعي ضعيف وقد اعترف
الخصم بضعفه على انه قائم في كل حال يمكن في حال اولى بالايجاد
السبق منه في حال واما كون العالم ممكن الوجود في نفسه واجب
الوجود بغيره فليس مما ينفي كونه دائم الوجود كما بينت عليه فلا فرغ
عن الاشارة الى قدم الفعل بما هو من جانب الفاعل وبما هو من
جانب الفعل وابطال القول بالحدوث اراد ان يشير الى ضعف
حجج القوم وتجهم ايضا فقسم الى ما يتعلق بالفاعل فما تعلق بالفاعل
منه ما هو كما زعم ان فضل الفاعل المختار يجب ان يكون مسبوقا بالعدم وما
يتعلق بالفعل هو قولهم الفعل في نفسه يمتنع ان يكون الا محدثا فنذكر ان
الداعي لهم الى القول بالحدوث كونه مشتملا على الزام امر شنيع

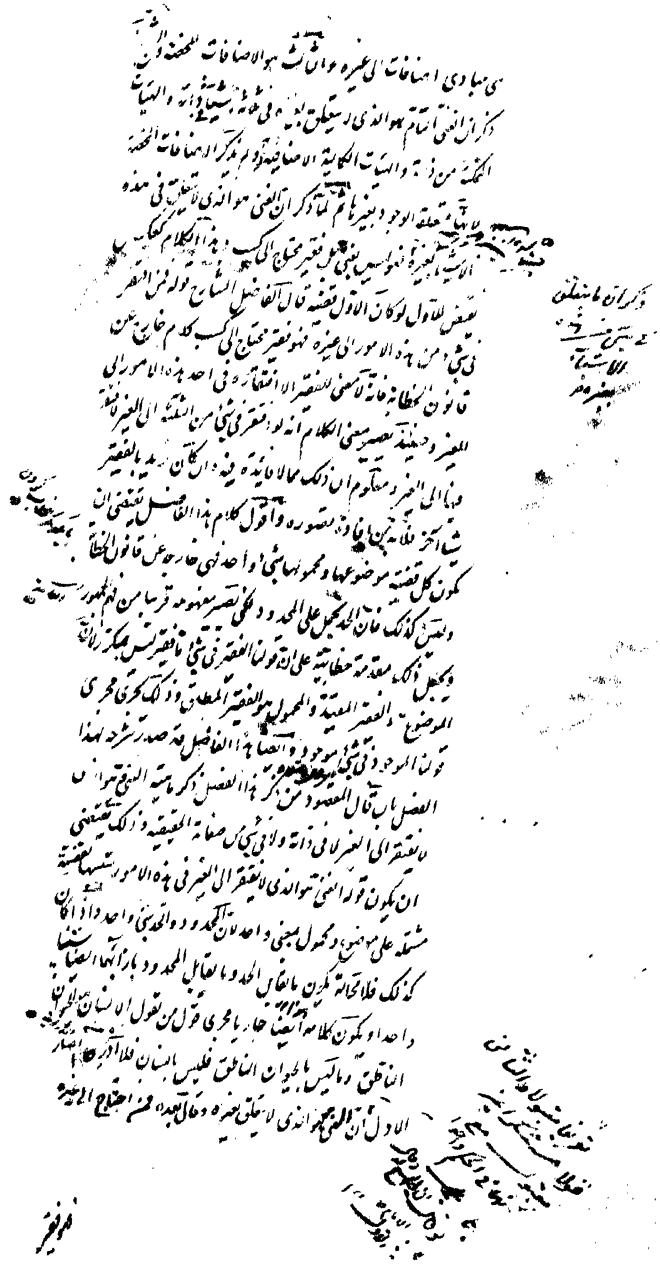
بتجدد شيء وابطال القول
الاول
الاعادة بتجدد

بتجدد شيء
الى ما يتعلق بالفعل
قولهم

الواجب الوجود فنحتاج ان نضيف الى الاعتبارات والاستثناءات والنكايات
حتى تكون هذه الآية وما يلزم ولكن الاعتبارات ما ذا تساوي الا ما يلزم من
وخلافات ما يلزم منها فيقتضيها التعقل الذي عن الاضطجاعات والآيات
ذكر ما هو الاصل من هذه الكلمات وهو ان الواجب لا يكلف
بسببه الى الاوقات والى معلولاته الاولية يعني العقول التي لا واسطة
منها وبين المبدأ الاول او لا واسطة عقلية بينها وما يلزم وذلك
لزوما ذاتيا يعني النفوس الفلكية والاجرام الكلية فانها تصدر
عن العقول بحسب ذواتها ملاوسط يعني اذا ما يلزم من اختلافات
يلزم منها يعني اذ ليس لها سرمدية اللازمة من اختلاف اوضاع تلك
الاجرام فيقتضي التغير يعني الحوادث اليومية ... فهذه هي المدارج
والكيك الاختيار يعقلك دون هواك بعد ان تجعل واجب الوجود
واحدا مرادا ان التنازع في القدم والحدوث سهل بالقياس
الى التنازع في وحدة واجب الوجود وكثرته فاذن ذلك تمام ما حصل
الت... فنقول بحسب مراده ان المسئلة الحدوث والقدم تعلقا مسئلة
التوحيد ... في الغايات ومبادئها وفي الترتيب قال الفاضل
الشارح غاية الشيء ما اليه تحرك ومتى وصل اليه وقف والحركة
ان كانت غايتها الحركة فقط انا الغاية المطلقة فهي اعم من ذلك وهي
ما لاجله يصدر المعلول عن علته الفاعلية ثم قال وهذا الخط يشتمل
على ثلاث مقاصد احدها بيان ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مشتمل
بفعله وثانيها اثبات العقول وثالثها بيان ترتيب الوجود والقدم
الاول لانه قام ما قبله يعني مسئلة القدم والاساس ما بعده بيان الاول
هو ان الباري ان لم يكن مستكملا بغيره لم يكن فاعلا بالقصد - ان الارادة
وحينئذ كان موجبا وذلك يوكد القول بالقدم وايضا عذرا لقائلين
بالحدوث الذي عليه قولهم هو قولهم ان الباري تعالى اراد في الازل خلق







(59)

عن فعل الحق الاداء حاجة اليه مطلقا لان الفاعل الذي يفعل لغرض فهو يريد
من وجهين احدهما من حيث يستفيد به تلك الغاية فان ذلك
يقتضي كونه مستكملا بذلك الوجود والثاني من حيث ان فاعليته بتلك
تلك الغاية فان ذلك يقتضي كونه من حيث ذاته ناقصا في فاعليته
والحق الاول لما كان تاما لذاته واحد الاكثرة فيه ولا شي قبله ولا معه فلذلك
لا غاية لفعله بل هو فاعل وغاية الوجود كله ... التعريف بالملك الملك

في بيان معنى الملك

الحق هو الغني الحق مطلقا ولا يستغني عنه شي في شي وله ذات كل شي لانه
او ما منه ذاته فكل شي غيره فهو له مملوك وليس له الى شي فقر حاجة الكلام
يقتضي ان يرسم هذا الفصل بالتنبيه والذي قبله بالتذنيب ولا شك ان
التقديم والتاخير سهو وقع من الناسخ وهذا الفصل مشتمل على تعريف
معنى الملك وقد اعتبر فيه ثلثة اشيا احدها كونه غنيا مطلقا وهو سلبي
والثاني افتقار كل شي اليه وهو اضافي والثالث كون كل شي له وهو ايضا
اضافي وعلل ذلك بكون كل شي منه فانه لما كان كونه غاية للاشيا هو كونه
فاعلا لها بعينه صح تعليل كون الاشيا له بكون الاشيا منه

في بيان معنى الجواد

التعريف بالجود الجواد افادة ما ينبغي لا لعوض ولعل من يهب السكين لمن
لا ينبغي له ليس بجواد ولعل من يهب ليستعيض معاملا ليس بجواد وليس العوض
كله عينا بل وغيره حتى الثنا والمدح والتخلص من المذمة والتوصل الى ان
يكون على الاحسن او على ما ينبغي فمن جاد ليشرف او ليحمد او ليحسن به ما يفعل
فهو مستعيض غير جواد فالجواد الحق هو الذي تفيض منه الفوائد لا لشوق منه
وطلب قصدي لشي يعود اليه واعلم ان الذي يفعل شيا لو لم يفعله قبح به او لم
يحسن منه فهو بما يفيده من فعله متخلص يريد تعريف معنى الجود وقد اعتبر فيه
ثلثة اشيا احدها معنى الافادة والثاني ان يكون ما يفيده المفيد شيا
ينبغي للمستفيد اي يكون مستحق مرغوبا فيه موثرا بالقياس اليه والثالث ان لا يكون
العوض وباقي الكلام بيان للعوض وهو ظاهر قال الفاضل الشارح

لفظ بمعنی بیت مرار بها تارة الحسن العقلی کما یقال العلم حاصل فی الدار
بان الشرعی کما یقال الکلام لفظی والکتابة تدل علی الکلام بالحسن العقلی
والیدل علی الکلام بالشرعی لان سوی هذین القولین لا قائل بالکلام
تقتضی کون جمیع العرب المستعملین لفظة فی الحادثة آثمین
یقولون بالحسن العقلی او القضاء ویجتمعون بالاذن الشرعی علی ان المعنیین
والفقهاء بلفظ انعقاد هم یستعملون هذه اللفظة غایة ما فی الباب انهم اهملوا
بطریق النقل الاصطلاحی بازاء هذین المعنیین لکن ذلک تمادیل علی
کون معنی اللفظة دالة علی معنی آخر منقول عنه وکیف لا وعلماء اللغة
جمیعا ذکروا انها من افعال المطاوعة یقال بعته فانبعت ای طلبته فاتبعنی کما تقول
کسرته فانکسر هو قریب منه فافهم واعلم ان القدح فی امثال هذا الکلام
الذی استحسنه الخواص والعوام وجری مجری الکلمات المثل ما ذکرته هذا
الفضل لا یلیق بامثاله لانه یدل علی صدوره عن عصبیة او حسد او قلة
انصاف حاشاه عن ذلک ثم انه قال القصد الی ایصال الفائدة الی الغیر
لو لم یکن معتبرا لوجب ان یقال للحجر الذی سقط من سقف وقع علی راس
عدو انه من قاصدات ذلک العدو انه جواد مطلق لحصول ما ینبغی منه
للعوض والجواب ان الجواد انما یکون من یصدر عنه الجود بالذات
لا بالعرض وههنا حصول ما ینبغی لم یصدر عن الحجر بالذات لان الذی صدر
منه بالذات هو حرکته الطبیعیة وهی استقاده کمال منه لنفسه لا ایصال
کمال الی غیره وانما وقع علی الانسان اتفاقا والاتفاقی یکون بالعرض
ثم ان الوقوع علی الراس لا یقتضی الموت بالذات بل یقتضی احتمال
او حدوث الانفصال والموت سبب اخر یقتضیه بالذات عند احتمال
الانفصال ثم ان المقتضی لموت انسان لا یکون مقتضیا لموت عدو انسان
اخر بالذات بل بالعرض ثم ان المقتضی لموت عدو انسان لا یکون مقتضیا
فایدة ان ذلک الانسان بالذات بل بالعرض فهذا حال مثاله الاول

لو سلمنا

41

له ثم تحرر فانه ان الملك الحق لا غرض له مطلقا وان العالي لا غرض له فيما

[illegible] بالقياس الى السافل [illegible] ربما يكون له غرض بالقياس الى ما هو فوقه

[illegible] كالنفوس الفلكية التي لم يستجمع كمالها فهي مستفيدة الكمال مما فوقها

وفي نسخة ثم قال ولم تحركه بارادة فهو متوقع لاحد الاغراض المذكورة اثر احدهما

ذلك كونه مستفضلا او مستحقا للمدح فاقول عن ذلك [illegible]

نعقله اقل من الحركة والارادة فنقول ان كل متحرك ذي ارادة فهو مستكمل

ولا ينعكس عكس النقيض الى ان ما لا يحتاج الى الاستكمال فليس بمتحرك ذي ارادة

والمقصود ان الباري تعالى والعقول الكاملة في ابداعها لسائر [illegible]

وان النفوس المحركة للافلاك بالارادة مستكملة بحركاتها [illegible] اعلم ان [illegible]

[illegible] فعل الحسن والواجب حسن في نفسه بشيء لا مدخل له في ان يختاره الغني الا

ان يكون لشرافة ذلك لحسن [illegible] و[illegible] ويكون [illegible] نقص [illegible]

وكل هذا ضد الغني لما تبين ان الفاعل الذي يفعل لغرض يعود اليه او الى غيره

مستكمل بغيره وجه آخر [illegible] ان الفاعل الكامل يفعل لا لغرض يعود اليه او الى غيره

بل لان الفعل في نفسه واجب حسن فيكون الفعل في نفسه على تلك الصفة مقتضيا

لاختيار الفاعل اياه فهذا الوجه قد نبه على فساده بما قرره وهو ان حسن الفعل

ووجوبه في نفسه شيء لا مدخل له في ان يختاره الغني بل يقتضي لاختياره كونه

ما يخرجه من الذم او يجده [illegible] مستحقا للمدح وكل ذلك ضد الغني

واعلم ان القائلين بالوجوب والحسن والقبح العقلية [illegible] ان الحسن بانه

كان [illegible] يقتضي استحقاق مدح او لا استحقاق ذم فان اقتضى الاخلال

به ذلك استحقاق ذم فهو واجب [illegible] القبيح بانه كل فعل يقتضي استحقاق

ذم والاصل ذلك ما ذكره الشيخ كثيرا مع فعل الحسن والواجب من التنزيه والتمجيد

واستحقاق الثناء والمدح والحمد والتخلص من المذمة وما يجري مجراها في هذه

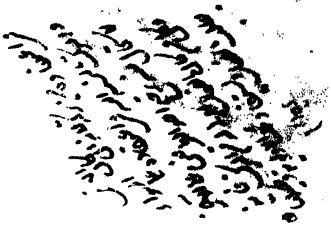
الفصول اشارة [illegible] ان طلبت تخلصا [illegible] ان يقول ان [illegible] النظام

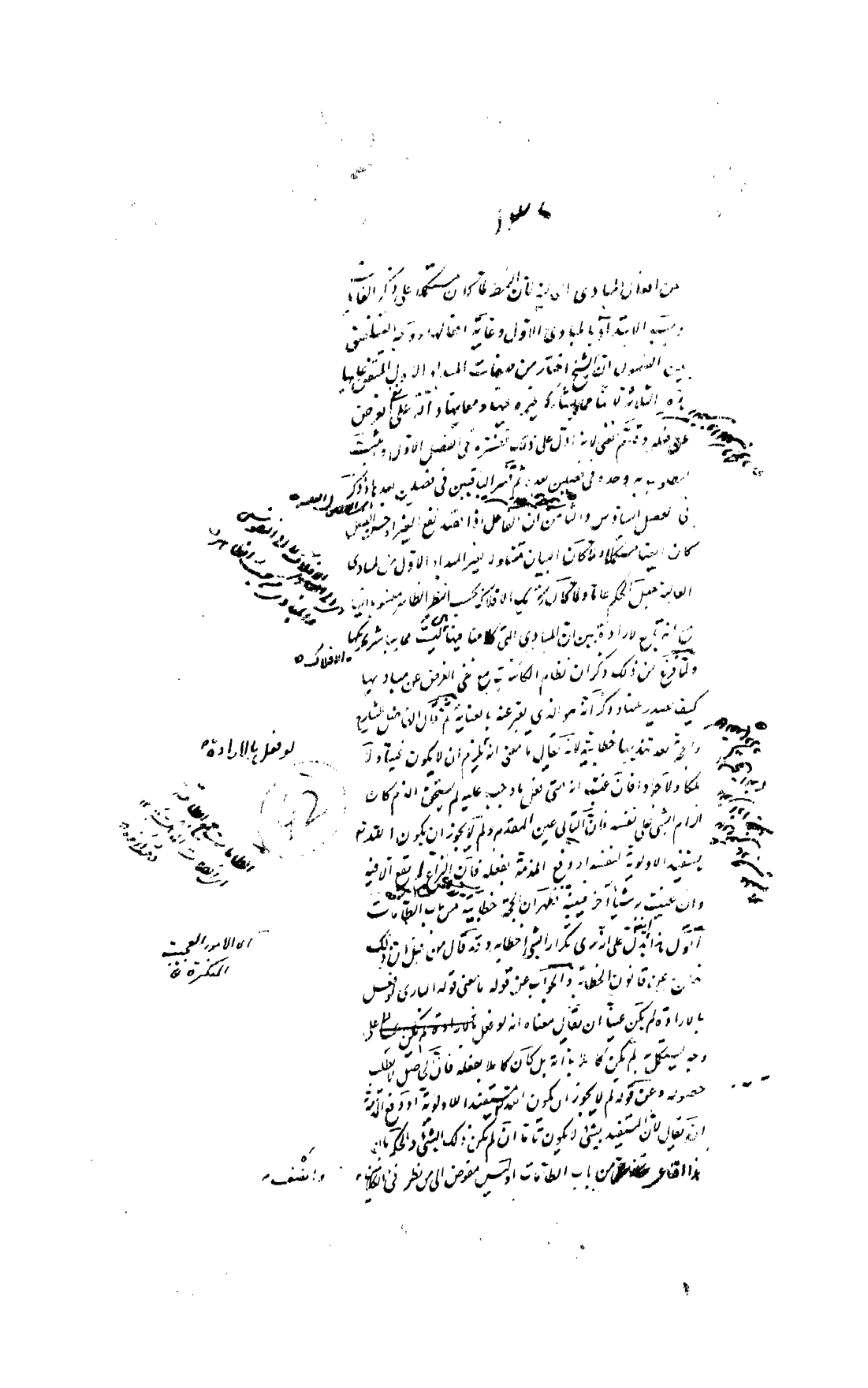
[illegible] العلم التام [illegible] الواجب [illegible] التي يقتضي منه ذلك النظام

[illegible]

جلسة م

على ترتيبه في نظام جملة بحيث لا ينبغي ان يكون هو العناية وهو يستهدي
بسبيل تفصيلها فالمتبين ان العلل العالية لا تفعل لغرض في الامور الطبيعية
ويجب عليه ان يتبين ان النظام المشاهد في الموجودات الكائنة الفاسدة
كيف صدر عنها ولا يجوز ان يكون صدورها بقصد وارادة بل بحسب
طبيعة وعلى سبيل الاتفاق او الخزاف فذكر في هذا الفصل ان مثل
النظام الكلي اي مثل نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد في علم
الباري السابق على هذه الموجودات مع الاوقات المقدرة غير المتناهية
التي يجب ويلزم ان يقع كل موجود منها في واحد من تلك الاوقات
يقتضي ايضا ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل والاثبات
المفصلة في جميع الاحوال بفعل ذلك الفيض منها وهذا المعنى موجبا
الباري تعالى بخلقة واياه جملة وعد بيان تفصيلها فيما بعد قال الفاضل
الشارح المقصود من هذه الفصول التسعة هو ان كل فاعل بالقصد
والارادة فهو مستكمل بفعله وذو جهة نظم الفصول ان يقال لو كان الباري
فاعلا بالارادة لم يكن غنيا ولا ملكا ولا جوادا والتوالي باطلة
بالجملة فالمقدم باطل بيان الشرطية ان من فعل بالارادة تفعله
اولى به فاذن هو مستكمل بفعله وذلك ينافي الغنى وينافي الملك ايضا
لان معنى الغني وحده وينافي الجواد الذي لا يفعل لغرض لاجل
انه انما يفعل لان الفعل في نفسه حسن اولا يسال النفع الى الغير لانا
نقول الاثنان به بديهة وعدم الاثنين يوضحه فيما سيأتي انه
وحينئذ يلزم الاستكمال وقد ثبت ان الفاعل بالارادة مستكمل
ثبت ان الباري لا يفعل لاجل الفاعل ولما ثبت ان الفعل ليس غالبا
بالارادة وقد انتفت اعلى عنايته وجب تفسيرها بما لا يطل ذلك
اقول لب المقصود من هذه الفصول هو ان كل فاعل بالارادة
مستكمل بل هو مقدمة في اثبات المقصود والمقصود هو نفي الغرض

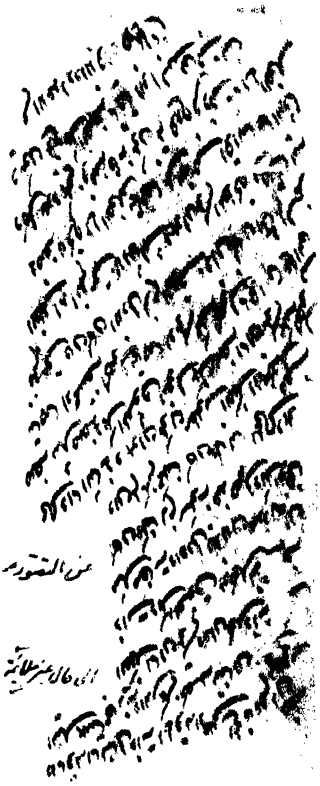


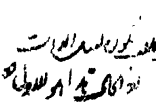


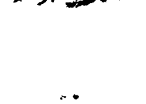
المحض لا يصح فقد يكون الارادة شبيهة بالغاية المذكورة وقد تقرر
في آخر النمط الثالث ان المحرك السماوي يطلب بارادته ما هو احسن
ما اولى به الثاني ان المراد كلما كان ليس بمتميز وينصرم على انقطاع
كالكميات المنفصلة على اتصال كالكميات المتصلة بل يكون شيئا
واحدا اما موجود الطبيعة او معدومها وايجاد الامور الا انه المتشابهة
الاحوال اعني المجردة والمنفصلة كالعقول لا يجوز ان يقال كان فيما لم يزل لها
شيء مفقود ثم حصل ويقال كان حاصلا وهو مع حصوله طالب له بل
يكون كمالاتها حاضرة حقيقية ليست جزئية متغيرة ولا ظنية ولا تخيلية
ان الاحوال والتخيلات انما يكون بسبب الغواشي الجسمانية وهي مبرأة
منها والمحرك السماوي بخلاف ذلك فانه لامور جزئية متجددة وينصرم
على الاتصال وقد تحصل به ما يطلبه بالحركة ثم تفوته اذا ورد منه والثالث
ان الجوهر العقلي لا يكون مرتبطا بجسم كنفوسنا فان نفوسنا مرتبطة باجسامنا
من حيث هي ناقصة بطلب مبادي الكمال منها وقد صارت بذلك متحدة
واحدا مع بها انسانا ولولا هذا الارتباط لكانا جوهرين متباينين فاذن مبدأ
الارادة الكلية المطلقة ليس هو نفس السماء فهي اما صاحب ارادة جزئية
منطبع في جسمها على ما ذهب اليه المشاؤون او صاحب ارادة كلية مفارق
وقد تعلق بالسماء وانبعث منه صورة منطبعة فيها لينال ضربا من الاستكمال
بواسطة جرم السماء من الجوهر العقلي المفارق كما ينال نفوسنا بواسطة
ابداعنا من العقل الفعال قوله ان كان اي ان كان صاحب ارادة كلية
كما وصفنا موجودا للسماء وانما اورد هذه اللفظة لانه لم يرد ان يصرح
بخلاف القوم على سبيل القطع والسر هو ما يوجب القطع لوجود هذا النفس
وهو ان صاحب الارادة الكلية والجزئية يجب ان يكون شيئا واحدا حتى
يتحقق الارتباط ويتم الحركة المتصلة [illegible] ولا يمكن ان يقال
ان تحركها للسماء لداع شهواني او غضبي بل يجب ان يكون شبيه بحركاتنا

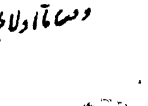
43

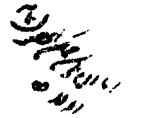
واما نفس السماء

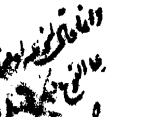


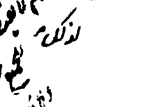


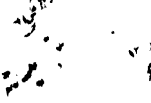






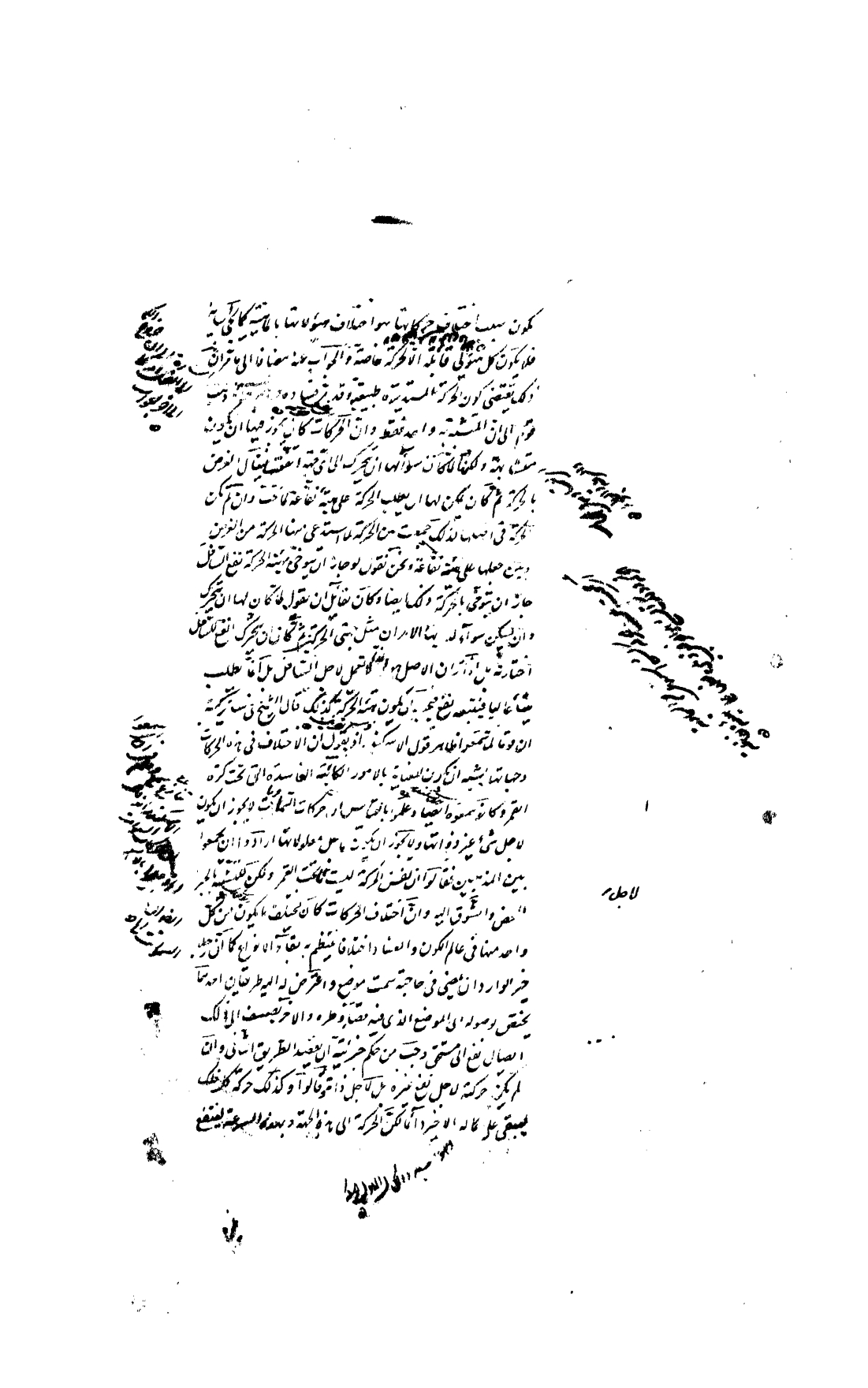


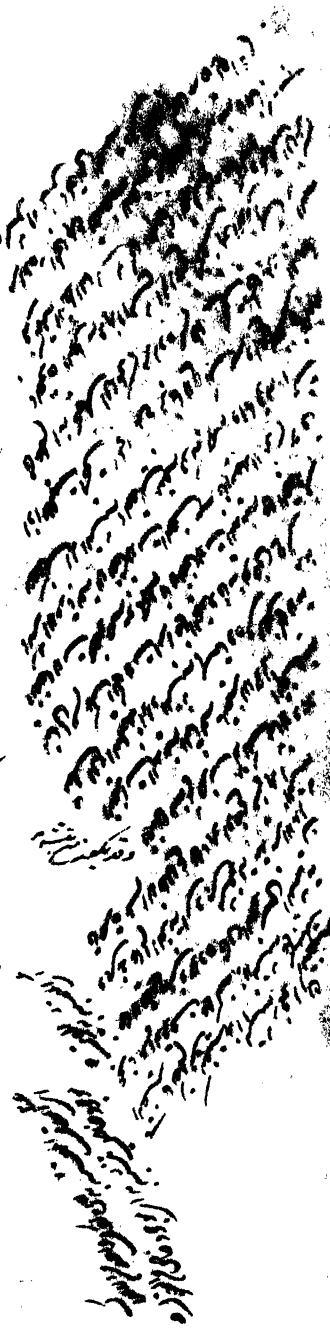




في الجميع بنحو واحد بل التفاوت الواقع في مراتب اقرار كل
فلك الى نحو مشرق يشبه ذلك الفلك به وبه اشبه وفي هذا المعنى
ايضا يشترك وينذكر الوجه في كونه واحدا في النفس الذي شاهده
وتقرر الكلام ان المشبه به لو كان واحد الكان المشبه في جميع الاجزاء
السماوية واحدا وذلك لان كل جسم من شأنه موجب يقتضي حركة الى
جهة معينة ومقدار معين وليس كذلك فلك طباع تقتضي وضعا معينا
وان كان النقل عنه بالعشر درجة معينة فان وجد كل جزء من اجزاء
الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك المقتضية لتشابه اجزائه واحواله
وامرها ايضا بالجواز ان يكون طبعها ان يريد ذلك الجهة وان فرض الا
ان يكون الغرض في الحركة مخصصا بذلك فان الارادة تتبع الغرض لا
الغرض يتبع لها فان الى اختلاف الاغراض ... من ذلك
اختلاف مبادئها المشبهة بها المتفاوتة في الاسلمية وعدمها وبهذا
الى ان المشبه به هو الجسم الكل لذلك فان مشبه بما يحيط به على ما بيناه في
بيانه والشيخ ابطل ذلك بانه يقتضي تشابه الحركات في الجهات والاقطاب
وان اوجب قصورا فانه يوجب ضعف المشبه عن التشبه التام المخالفة
وليس التشابه موجودا الا في زعمي في المماسات لفلك البروج غير متمثل
القمر فانها تشابه فلك البروج في الحركات والاقطاب واعترض الخاصل
الشارح بان شبهة الفلك بالعقل هو بان يستوجب كما لاته الثانية به العقل
كما في العقل وهذا المعنى مشترك بين العقول وليس بما به امتياز كل عقل
عن آخر فما دخل في ذلك فان المشبه به شيء واحد والجواب ان خروج
الكمالات الى الفعل اما كلي لا يمكن ان يصير غاية لحركات جزئية بل يجب
ان تكون غايات الحركات الجزئية امورا جزئية يلزمها هذا المعنى
الكلي وتلك الامور وان كان اختلاف الحركات قد تتناهى باختلافات
كثيرة ليس لنا الى معرفتها بعينها اذ المتعالية طرق على ما بيناه فان يحمل ان

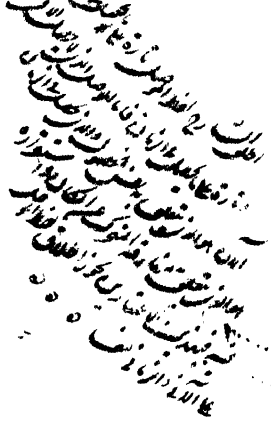
واعلم ان بعض





مختلفة ولا محالة يكون التي زمانها اقل اشد قوة من التي زمانها اكثر
ويجب من ذلك ان يقع عمل غير المتناهية لا في زمان والثاني قوي يفرض
صدور عمل ما منها على الاتصال في ازمنة مختلفة كرماة يختلف ازمنة
حركات سهامهم في الهواء ولا محالة يكون التي زمانها اكثر اقوى من التي زمانها
اقل ويجب من ذلك ان يقع عمل غير المتناهية في زمان غير متناه والثالث
قوي يفرض صدور اعمال متوالية عنها مختلفة بالعدد كرماة يختلف عدد
رميهم ولا محالة يكون التي يصدر عنها عدد اكثر قوي من التي يصدر عنها عدد اقل
ويجب من ذلك ان يكون لعمل غير المتناهية عدد غير متناه فالاختلاف
الاول بالشدة والثاني بالمدة والثالث بالعدة واذا تقرر ذلك
فنقول نبه الشيخ في هذا الفصل على كيفية اتصاف القوى بالنهاية واللانهاية
على الاجمال وكان مراده ما يختلف في النهاية واللانهاية بحسب المدة
والعدة فقط ولذلك تمثل بالمدة التي يتحرك حركة متناهية بحسبها وبالعدة
التي يتحرك حركة غير متناهية بحسبها وذكر ان المتناهي واللامتناهي يقالان
للقوى باحد هذين الاعتبارين مع انهما قد يقالان لغير المعنيين يعني
يقالان للكم او لما هو ذو كم [illegible] الحركات التي تفعل حدودا وخطا
هي التي يقع بها الوصول والبلوغ عن محرك موصل يكون في آن الوصول
موصلا بالفعل فان الاتصال ليس مثل المفارقة والحركة وغير ذلك مما لا يقع
في آن ثم انه يزول عنه كونه موصلا في جميع زمان مفارقة المتحرك للحد ويكون
صيرورته غير موصل دفعة وان بقي زمانا لا يكون مفارقا ومتحركا والآن
الذي يصير فيه غير موصل دفعة غير الآن الذي صار فيه موصلا دفعة وبينهما زمان
كان فيه موصلا وهو زمان السكون لا محالة يريد بيان امتناع اتصال
الحركات المختلفة بعضها ببعض من غير ان يقع بينهما سكونات ليتبين به ان الحركة
التي هي علة الزمان وضعية دورية واعلم ان القدماء اختلفوا في هذه
المسئلة فذهب المعلم الاول واصحابه الى ان اثبات هذا السكون

ذهب افلاطن ومن تبعه الى نفيه ونقل واحد منهم انه تعين رجح ومنافيات
والحجة المشهورة لمثبته ان المتحرك الى حد ما بفعل انما تغير واصلا اليه في آن
ثم آنه او آخر عنه فلا محالة تغير مفارقا او مباينا له بعد ان كان واصلا
اليها في آن ولا يمكن اتحاد الآنين لان ذلك يقتضي كون ذلك الجزء
واحد مباينا مماسا فان مماسته غير آن ولا يمكن تتالي الآنين من غير تخلل
زمان بينهما فزمان والمتحرك المذكور لا يمكن ان يكون في ذلك الزمان متحركا لانه
ليس متحركا الى ذلك الحد ولا عنه فاذن هو ساكن وهذه الحجة ضعيفة لانها
بعينها تنتقض في الحدود المفروضة في المسافات المتصلة التي يقطعها حركة
واحدة وقد ابطلها الشيخ في الشفاء بان قال مباينة المتحرك للحد التي هي حركة
عنه انما تقع في زمان كالحركة فان عنوا بالمباينة طرف زمان المباينة
فليس يمتنع ان يكون ذلك الآن هو بعينه آن الوصول لانه طرف الحركة الى ذلك
الحد وطرف الحركة يجوز ان يكون شيئا ليس فيه حركة وان عنوا به انما تصدق فيه الحكم
على المتحرك بانه مباين فهو آن مغاير لذلك الآن ويكون بين الآنين زمان
ولكن لا يكون المتحرك المذكور ساكنا في ذلك الزمان بل يكون قاطعا مسافة
تقع بين الحد المذكور وبين الموضع الذي ينفك الحد فيه وكذلك ان اورد
واحد له جملة المباينة لا مماسة فانه يجوز ان يكون طرف زمان اللامماسة مماسة
ثم اقام الحجة على ذلك بان الحركة الموصلة الى الحد المذكور انما تصدر عن علة
موجودة تسمى باعتبار كونها مزيلة للمتحرك عن حد ما مقربة الى آخر مثلا وتلك العلة
هي علة وصول المتحرك الى الحد المذكور ولكن لا تسمى باعتبار الايصال
مثلا فاذن هي موجودة آن الوصول والميل من الامور التي توجد في آن
وليس من الامور التي لا توجد الا في زمان كالحركة واما المباينة فلا تحدث
الا بعد وجود ميل آخر يحدث ايضا في آن ويبقى زمانا ما ولا يكون الآن الذي
يحدث فيه الميل الثاني هو آن الوصول لامتناع اجتماع ميلين مختلفين في
جسم واحد كما مر فاذن بين الآنين زمان يكون المتحرك فيه عديم الميل



الزوال في الآن الذي هو مبدأ ذلك الزمان وذلك لان الشيء
اذا كان موصلا في زمان ثم صار غير موصل في زمان آخر فلا بد من ان
ينفصل بين الزمانين ولا يجوز ان يكون الشيء في ذلك الآن الا موصلا
ولا غير موصل لامتناع خلوه من النقيضين ولا يجوز ان يكون فيه موصلا
لان الامر الموجود ما لم يرد عليه امر بعدمه فانه لا يزول والوارد ههنا
كان ما يوجد في الآن كان لا محالة موجودا في الآن الفاصل فكان الآن
[illegible]
الذي هو فيه ظرف ايضا حاصلا معه وانما لم يذكر الحركة الثانية اعني الوارد
المتجددة لان الحركة شيء من غير ذلك فان الشيئين المختلفين ليسا بممتنعي
الاجتماع لذاتيهما بل لان كل واحد منهما يستلزم عدم الآخر ولما
كان وجود الميل الاول ممتنع الاجتماع مع عدمه اكتفى بذكر عدمه المعنى
عن ذكر وجود الميل الثاني ثم اشار الى ان الآنين يتقوم الآن الذي يصير
فيه غير موصل دفعة غير الآن الذي صار فيه موصلا دفعة واشار الى جواز
وقوع زمان بين الآنين بقوله وبينهما زمان كان فيه موصلا وذلك لان الميل
الثاني لم يتحدد فيه بعد وانما قال وهو زمان السكون لا محالة لان سبب الحركة
اعني الميلين معدوم [illegible] قدم الحجة قال الفاضل الشارح انها مبنية
على تتالي الآنات وفيه اشكال وهو ان عدم الآن اما على التدريج
او دفعة والاول باطل والا لصار الآن زمانيا والثاني يقتضي ان يكون
آن عدمه متصلا بآن وجوده فيلزم تتالي الآنين قال واجاب الشيخ عنه
في الشفاء بان قال قولكم عدم الآن اما ان يكون على التدريج او دفعة تقسيم
غير منحصر لان هناك قسما ثالثا وهو ان يكون عدمه في جميع الزمان الذي
بعده فلو قال السائل ليس البحث عن استمرار عدم ذلك الآن حتى يقال انه
في جميع الزمان الذي بعده بل عن ابتداء عدمه ومعلوم ان ذلك ليس
في جميع الزمان الذي بعده لكان جوابه ان ابتداء الزمان الذي بعده
حيث عدمه معدوم ليس آنا آخر بل هو عين ذلك الآن ولا يستحيل ان يتصف [illegible]

[illegible] وسبب [illegible] هذا الفاضل هو ان الشيخ لم يتعرض
لذكر السبب الثاني بل اقتصر على ذكر [illegible] معلوله وهو زوال السببية عن
[illegible] الاول ثم ان الفاضل الشارح اعترض على هذه الحجة بانكار
وجود الميل اولا ثم بانكار امتناع اجتماع ميلين مختلفين دفعة ثانية ثم
بتجويز وجودهما في زمانين مختلفين يفصل بينهما ان واحد لا يوجد فيه
اما احدهما او كلاهما وفيما ترى الكلام في كل واحد من هذه المواضع كفاية
فكل حركة في مسافة تنتهي الى حد تنتهي الى سكون فيكون غير
الحركة التي تستحفظ الزمان المتصل فالحركة الوضعية هي التي بها يستحفظ
الزمان المتصل وهي الدورية لما فرغ من اثبات السكون بين الحركتين
المختلفتين شرع في المطلوب من ذلك وهو بيان ان الحركة الحافظة
للزمان دورية وتقريره ان كل حركة في مسافة تنتهي تلك المسافة
الى حد وينتهي تلك الحركة الى سكون لما تقدم فهي غير الحركة الحافظة للزمان
لان الزمان الذي هو مقدار الحركة على ما مر لا اول له ولا آخر كما يعني
بيانه فالحركة التي هو مقدارها يجب ان لا يكون لها اول ولا آخر لكن الحركات
التي لا تختلف يكون اما مستقيمة واما مستديرة كما سبق بيانه والمستقيمة لا يمكن
ان تتصل دائما لوجوب تناهي المسافات المستقيمة فاذن هي وضعية دورية
واعلم ان القائلين بنفي السكون بين الحركات المختلفة يستندون الزمان
ايضا الى الحركة المستديرة دون غيرها لامتناع اتصال الحركات المختلفة
بعضها ببعض بحيث يصير المجموع حركة واحدة والزمان اذ هو شيء واحد
متصل يجب ان يكون مستندا الى ما هو مثله في الاتصال الوحداني
فاذن الحركة الحافظة للزمان متصلة دائما ولا حركة متصلة دائما سوى
الدورية فقد ظهر من ذلك ان هذا المطلوب لا يفتقر الى اثبات
السكون المذكور كل الافتقار فهذا انما يجب ان يقال صار غير موصل
ولا يجب ان يقال ما يقولون صار مفارقا لان الحركة والمفارقة التي

او اخر

هي الحركة منسوبة الى ما يتحرك عنه ليس انه يقع دفعة ولا في ...

ومفارقة ان لا يزول كونه موصلا واقع دفعة هذه الغاية متصلة بحال

المتقدم وهو ان الجمهور يقولون في حجتهم التي حكيناها عنهم الحق التي زيفها الشيخ

عند اثبات الآن انتهى ان المتحرك يصير بعد الوصول مفارقا وقد ...

علم من سائر كلامهم في معطاهم بان المفارقة عبارة عن الحركة منسوبة الى ما يتحرك

عنه والحركة ليست تقع دفعة بل في زمان ولا يوجد فيها شيء هو اول لما ان

كل جزء يوجد منها فانه ينقسم اليهما تقدم بعضها على بعض وبكيفية احوال

المفارقة وما يشبهها فاذن لا يصح ان يقال صار المتحرك مفارقا او مباينا

في آن ~~ممكن ان يقال صار المتحرك مفارقا او مباينا في آن~~ بل يجب ان يقال

ان المتحرك صار بعد ... بعدما كان موصلا او زال عنه كونه موصلا في آن

فان كون الشيء غير موصل قد يقع في آن كما يقع في زمان وما ذكره الشيخ في الشفاء

وهو ان الحجة المشهورة لا يصير صحيحة ان بدلت لفظة المباينة بالملاقاة فغير

مناف لقوله هنا الآن تلك الحجة في نفسها ضعيفة والحجج التي تكون فسادها

من جهة المعنى لا يصير صحيحة بتبديل الفاظها تبديلا غير مؤثر في المعنى

اما الحجج الصحيحة فربما توهم فسادها اذا لم يكن الفاظها مطابقة لمعانيها الصحيحة

فهذا ما امكن ان يقال في تقرير هذه المسئلة ... فالحركة التي

يجب ان يطلب حال القوة عليها من حيث هي غير متناهية هي الدورية

قد مر في الفصل الاول من الفصول الثلاثة الماضية ان القوة التي لا نهاية

لها هي التي تكون على افعال او حركات غير متناهية وتبين في الفصلين الاخرين

ان الحركة الغير المتناهية هي الدورية فاذن الحركة التي يجب ان يعرف

حال القوة عليها من حيث هي غير متناهية هي الدورية لا غير ولما كان

هذا الحكم فرعا على ما تقدم جعل هذا الفصل تذنيبا له وقد ظهر في هذا الفصل

ايضا انه يريد بما لا نهاية له القوة لانها يصاحب المدة او العدة اشارة

اعلم انه لا يجوز ان يكون جسم ذو قوة غير متناهية تحرك جسما غيره لانه لا يمكن

ان ... متناهيا فاذن حرك ... جسما ما عن مبدأ ... حركات لا تتناهى

فالقوة

في الزمان ثم نفرض ان المحرك الصغير من ذلك الجسم يحرك القوة
ان يحرك اكثر من ذلك المسدار المفروض فيجب ان يزيد في ذلك الزمان بالقوة التي
الا تزيد فيه الجانب الآخر فتصير بهما اعني بهذا المحال يتبين
تكون القوى الجسمانية غير متناهية واعلم ان القوة التي هي
لو كانت جسمانية وحركت جسما فانها تحتاج ان تكون تحركها ذلك الجسم
بالتسارع او بالطبيعة فانه ان لا يكون محل تلك القوة او يكون وتنتهي
محالان اما الاول فلما تبين عليه في الفصل واما الثاني فلما قبل عليه اربعة
فصول بعده فنقول انه يجوز ان يكون جسم ذو قوة غير متناهية يحرك جسما حاضرة
اشارة الى منع القسم الاول والحجة عليه ان الجسم لا يمكن ان يكون الا متشكلا
وذلك لما مر من وجوب تناهي الابعاد فاذا حرك جسم بقوة جسما آخر من
مسدار مفروض حركات لا نهاية لها بحسب الامتداد الزماني او بحسب
المسافة فان غير المتناهي لا يخرج الا بالفعل ثم فرضنا ان ذلك الجسم المحرك يحرك
جسما آخر شبيها بالجسم الاول في الطبيعة واصغر منه بالمقدار تلك القوة بعينها
من ذلك المسدار المفروض فيجب ان يحرك الثاني اكثر من الاول وذلك لان
المفسور انما يعاوق القاسر بحسب طبيعته المخالفة لطبيعة القاسر من حيث
هو قاسر ولا شك ان طبيعة الجسم الاعظم يكون اقوى من طبيعة الجسم الاصغر
لاشتمال الاعظم على مثل طبيعة الاصغر وعلى ما زيد عليه ويلزم منه
ان يكون معاوقة الاعظم اكثر من معاوقة الاصغر فاذن يكون تحريك
الاصغر اكثر من تحريك الاعظم وهذا محال مبني التشيخ في هذا الفصل
واما تبيين ما قرن الفصل الى آخره من الخط الثاني وتماسيتي ولا
كان مسدار المحرك بين واحد بالفرض وجب ان يقع ازيادة التي بالقوة
في الجانب الآخر الذي فرض اقل نهاية فيه وكذلك النقصان ويلزم
ان انقطع الاقل فيكون ذلك الجانب ايضا متناهيا وقد فرض غير
متناه هذا خلف فاذن هذا الفرض محال واعلم ان هذا البرهان

الفلكية المنطبعة في اجسامها وبالجملة القوى المتشابهة الحالة في الاجسام
البسيطة والتحريكية بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر تكون اعم من ان
تكون سماوية او للتحريكات الصادرة عن النفوس النباتية والحيوانية
مع ان اجسامها المركبة لا تخلو عن معاوقات نقيضها طبائع بسائطها الى
... متنافرة وايضا اكثر تلك النفوس لا تقوم بانفسها مما تمثل لكون تلك
المواد اجسامها الآتية فان البرهان كان اخص مما يجب لكن لما كان القصد ههنا [هذا امر]
بيان امتناع كون الصور الفلكية المنطبعة في هيولياتها مبدأ التحريكات
الغير المتناهية اكتفى الشيخ بهذا البرهان المشتمل على حصول المقصود و
تذنيب فالقوة المحركة للسماء غير متناهية وغير جسمانية فهي مفارقة عقلية
وفي بعض النسخ فهي غير جسمانية فهي مفارقة عقلية قد بان فيما مضى
وجوب وجود حركة غير متناهية وبان انها لا تكون الا دورية وبان
في النمط الثاني ان الاجسام المتحركة بالحركة الدورية هي السماوية فاذن
يثبت ان القوة المحركة للسماء غير متناهية وثبت ايضا بالبرهان المذكور
في الفصول ان القوى الجسمانية لا يصدر عنها حركة غير متناهية فتحرر [المتقدمتين امر]
المقدمتان ان القوة المحركة للسماء ليست بجسمانية ... وما ليس بجسماني يكون
مفارقا فاذن هي مفارقة والمفارقة اما النفس واما العقل والنفس المفارقة
اذا حاولت تحريك جسمها فانما تحاوله لتخرج ما فيها بالقوة من الكمالات الى الفعل
والا فلا احتياج لها الى التحريك فهي اذن مفتقرة في التحريك الى شيء يكون كمالاته
موجودة بالفعل لتخرج تلك الكمالات النفسانية من القوة الى الفعل وذلك
الشيء هو عقل ولا محالة تكون ذلك الشيء هو السبب الاول لتحريك السماء والى
القوة الاولى التي يصدر عنها تحريك السماء مفارقة عقلية ... ولعلك
تقول قد جعلت السماء تتحرك عن مفارق وقد كنت منعت من قبل ان المباشر [يكون امر]
للتحريك امر عقلي صرف بل هو قوة جسمانية فمرادك ان هذا الذي ...
هو محرك اول ويجوز ان يكون المباشر للتحريك قوة ... واحدة

بشرن ها انه ان تحرك الشئ لا يجوز ان يكون عقلا بل موهوم
جسمية و تهافته حكم بان خلاق عقلي وذلك لانه مناقضة فيه على ان
ذلك غير مناقض بان الحكم بان المباشر للحركة لا يجوز ان يكون عقلا فان
كون العقل مبدأ لهن وجه آخر واعلم ان كل تحريك الشئ فاعلي وتحريك
العقل تحريك غائي والفاعلي ان كانت من حيث هي هاته لعلية انما تعلل
به البعيد من حيث انتهاء الفعل اليها بتوسط غيرها عند امتناع
سائر العلل مبدأ قريب و به تحقق اشكل على الفاضل الشارح وهو ان المحرك
القريب ان كان جسمانيا فهو نفس والا فهو عقل والوجه مكونها معا متعين
والعلك تقول ان جاز ذلك فيكون منشأ التحريك تحريك جسمانيا
آخر ثم تصير عن ذلك الآخر كات غير متناهية لا على انها صدرت عنه
دفعة واحدة بل على انه لا يزال ينفعل عن ذلك المبدأ الاول ويفعل واعلم ان
قبول الانفعالات الغير المتناهية على سبيل التوسط غير ثابتة على سبيل
المباشرة وانما تمتنع في الاجسام اذا كانت هذه الثلاثة فقط بمعنى السوا انه ان
جاز ان يكون المباشر لتحريك السماء قوة جسمانية فيكون لذلك القوة متناهية
لا دائما التي بكل فيكون تحريكه غير الحركة السادسة الدائمة هذا خلف وبنا على الجواز
بانه يجوز ان يكون محرك غير محرك عقلي غير متناهي الآثار تحرك بحركة قوة حالة في
جسم ان يحدث منه في تلك القوة امور متصلة غير قارة ثم تصدر عن تلك القوة
امور متجددة غير قارة ثم تصدر عن تلك القوة حركات غير متناهية في ذلك
الجسم لا على انها تصدر عن تلك القوة لا التفرد على انها ينفعل دائما عن
ذلك المحرك العقلي ويفعل بحسب انفعالاتها تلك ثم زاد في البيان بالفرق
بين الانفعالات غير المتناهية على سبيل التوسط وبين تلك التي ترى
على سبيل المباشرة وذكر ان المنع على القوى الجسمانية هو الثالث
فقط واعترض الفاضل الشارح بان الامور المعادة في النفوس الجسمية
لا يجوز ان يصدر عنها العقل فان ثبت لا يكون علة للتجدد فان جاز

فحريك

(55)

لا دائما التي بكل فيكون تحريكه غير الحركة
السادسة الدائمة هذا خلف وبنا على الجواز
بانه يجوز ان يكون محرك غير محرك عقلي غير متناهي الآثار تحرك بحركة قوة حالة في
جسم ان يحدث منه في تلك القوة امور متصلة غير قارة ثم تصدر عن تلك القوة
امور متجددة غير قارة ثم تصدر عن تلك القوة حركات غير متناهية في ذلك
الجسم لا على انها تصدر عن تلك القوة لا التفرد على انها ينفعل دائما عن
ذلك المحرك العقلي ويفعل بحسب انفعالاتها تلك ثم زاد في البيان بالفرق
بين الانفعالات غير المتناهية على سبيل التوسط وبين تلك التي ترى
على سبيل المباشرة وذكر ان المنع على القوى الجسمانية هو الثالث
فقط واعترض الفاضل الشارح بان الامور المعادة في النفوس الجسمية
لا يجوز ان يصدر عنها العقل فان ثبت لا يكون علة للتجدد فان جاز

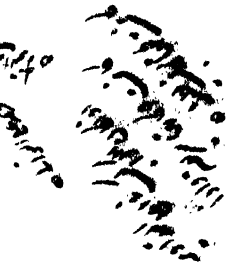
الغير المتناهية بالمباشرة
الغير المتناهية
والمتناهية

وبين المتناهيات الغير المتناهية

فيجب صدور الحركات عنه من غير احتياج الى النفس وحينئذ ربما يكون
المحرك في شيء من القوى الجسمية باسرها لا تقوى على افعال غير متناهية
لاحتمال انفعالها عن العقل دائما والجواب ان التغير انما يحصل عن
انبعاث بسبب وجود الحركة الدائمة والحركة لا توجد الا عند تجدد احوال
في محركها منسوبة الى ارادة او ميل طبيعي او قسري ليكون كل حركة علة لتجدد
حال وكل حال علة لتجدد حركة فيحصل التجددات في المحرك والحركات
في المتحرك فاذن لا بد من محرك يتجدد احواله وليس هو العقل ولما امتنع
في الفلك انتساب تلك الاحوال الى طبيعة او قسر ثبت انتسابها الى
نفس واما احتمال كون القوى الجسمانية قوية على غير المتناهي بحسب
انفعالاتها عن العقل فليس بلازم على الشيخ لانه غير مصرح به لكنه لا يتصور
ههنا لاستمرار انفعالاته وافعاله … فالمبدأ المفارق العقلي لا يزال
تفيض منه تحريكات نفسانية للنفس السماوية على هيئات نفسانية
شوقية تنبعث عنها الحركات السماوية على النحو المذكور من الانبعاث وذلك
تأثير المفارق متصل بما يتبع ذلك التأثير متصل على ان المحرك الاول هو
المفارق لا يمكن ذلك غير هذا فيه بيان كيفية … ولا احوال متجددة
في النفس الفلكية عن العقل وصدور الحركات بحسبها عن النفس وحكي
عن الشيخ … صاحب المشائين قد شهد بان محرك كل كرة يحرك
تحريكا غير متناه وانه غير متناهي القوة وانه لا يكون بقوة جسمانية
ونقل عنه كثير من اصحابه حتى ظنوا ان المحركات بعد الاول قد تحرك بالعرض
لانها في اجسام وتعجب انهم جعلوا انها تصورات عقلية ولم يحكموا ان التصور
العقلي غير متمكن بجسم ولا بقوة جسم فهو غير متمكن لا يتحرك بذاته ويتحرك بالعرض
اي بسبب متحرك بذاته وانت ان حققت لم تستجز ان تقول ان النفس الناطقة
التي لنا متحركة بالعرض الا بالمجاز وذلك لان الحركة بالعرض هي ان
يكون الشيء حاصلا في موضع وموضع نسبة ما هو فيه ثم يزول عنه ذلك بسبب

زواله عما هو فيه الذي هو منطبع فيه قد مر في بيان كثرة العقول ان قوما
من المشائين ظنوا ان المتشبه به في السماويات واحد وان المعلم الاول
قد حكم في موضع بوحدته وفي موضع آخر بكثرته وذكرنا وجه كل واحد
من قوليه فذلك القوم زعموا ان المحركات السماوية هي في نفوسها
المنطبعة في اجسامها ولزمهم القول بتحركها بالعرض لان الحال في المتحرك
بالذات يتحرك بالعرض والمحرك المتحرك يحتاج من حيث يتحرك الى محرك آخر
ولا يتسلسل بل يجب ان ينتهي الى محرك غير متحرك من حيث هو متحرك قالوا
فذلك المحرك الذي لا يتحرك من حيث هو محرك هو العلة الاولى والعقل الاول
وسائر ما عدا ذلك الواحد من المحركين متحرك اما بالذات واما بالعرض
وذلك غير واجب لانه يجوز ان يكون المحرك غير متحرك من جهة ما هو محرك
فيكون متحركا من جهة اخرى مثلا من حيث كونه حالا في مادة وهذا هو الذي
حملهم على الاكتفاء بالصور المنطبعة في مواد الافلاك دون النفوس
المفارقة والعقول فرد الشيخ عليهم في هذا الفصل بشيئين احدهما قول
المعلم الاول فانهم يدعون ملازمة مذهبه وذلك انه صرح بان محرك
كل كرة [illegible] غير متناه وبان التحريك الغير المتناهي لا يكون بقوة جسمانية
وهذان القولان ينتجان ان محرك كل كرة جوهر مفارق لكن القوم المذكور
قد غفلوا عن جمع القولين وانتاجهما والثاني اعترافهم بان للنفوس السماوية
تصورات عقلية هي مبادي تشوقاتها وتقرير ذلك ان التصور العقلي
لا يمكن ان يكون لجسم او قوة جسم لما مر في النمط الثالث وكل متحرك بالذات
او بالعرض فهو جسم او قوة جسم فاذن التصور العقلي لا يمكن ان يكون
لما يتحرك بالذات او بالعرض لكن للمحركات السماوية تصورات عقلية
بزعمهم فاذن هي عقول مفارقة غير متحركة بالذات ولا بالعرض ثم ان الشيخ
ازال وهم من يظن ان النفوس الناطقة متحركة بالعرض وشبه
النفوس الفلكية بها [illegible] ببيان معنى المحركة بالعرض ونفى ذلك المعنى

عن القوس ارتاطة وجيزة ذلك ظاهر واعلم ان المحصلين من المتكلمين
لا يذهبون الى ما ذهب اليه القوم الا ان كون ما ذهب اليه قوم منهم لا يحتمل
لهم ما قال على ذلك قول الشيخ في كتابه الموسوم بالمبدأ والمعاد فانه قال في هذه
العبارة والفيلسوف يضع عدد المفارقات المحركة على ما كان ظهر في زمانه
ويتبع عدد الاعداد المفارقة والاسكندر يصرح ويقول في رسالته
التي في المبادي ان المحرك جنده السماء واحد لا يجوز ان يكون عدد اكثر او ان
لكل كرة محركا معشوقا بعضها نفسه وبعضها مسطيوس يصرح ويقول بهذا المعنى ان
الاشهر والاحق وجود مبادئ محركة مفارقة لكل فلك على انه فيه وجود مبدأ اول محركة
خاصة له على انه معشوق مفارق انتهى قال اقول ليس فيه حيثيتان واحدة منهما
تستلزم كما علمت ان لا يكون مبدأ الا الواحد بسيط التام الا بالتوسط وكل جسم
كما علمت مركب من هيولى وصورة فيتضح لك ان المبدأ الاقرب
لوجود هذا المتحيز ليس مبدأ فيه حيثيتان ليصح ان يكون عنه اثنان معا لانك
علمت انه ليس ولا واحد من الهيولى والصورة مبدأ للآخر بالاطلاق
ولا بواسطة بالاطلاق بل بحسب ما يعرض لكل واحد منهما او لهما معا
ولا يكون ان معنى قولنا ليس بمبدأ بواسطة فالمعلول الاول عقل عندهم وبه
تصدقك وجود عدة عقول مبتدئة ولا شك ان هذا المبدع الاول
في سلسلتنا او في حدها العقلي يريد بيان ان المعلول الاول لا يمكن ان يكون
جسما بل هو عقل مجرد قال الفاضل الشارح هذا الفصل اشتمل على الذي يسمى
الطريقة الشائعة لاثبات العقول وتقريرها في هذا الفصل ان المبدأ الاول
ليس فيه كثرة لوجه ما كما بينت في النمط الرابع فيلزم كما علمت في النمط الخامس
ان لا يكون مبدأ الا الواحد بسيط التام بالتوسط وكل جسم كما علمت في النمط
الاول مركب من هيولى وصورة فيتضح لك ان المبدأ الاول لوجود الجسم
يكون مؤثرا عن حيثيتين او يكون وجود الجسم عن مبدأ فيه حيثيتان
يصح ان يصدر عنه الهيولى والصورة معا لانك علمت فيما سبق في النمط الاول



ثالثة ومما يبتني على اصولك انا نعلم ان لكل جسم منها كان فلكا محيطا
بالارض موافق المركز او خارج المركز او فلكا غير محيط بالارض مثل
التداوير او كوكبا مثلا هو مبدأ لحركة مستديرة على نفسه لا يمتنع الفلك
في ذاته عن الحركة [illegible] ان الكواكب تنتقل حول الارض بسبب الافلاك
التي هي مركوزة فيها لا بان تخرق لها اجرام الافلاك ويزيد في ذلك عسرة
انك اذا تاملت حال القمر في حركة المضاعفة اوجبه وحال [illegible]
اوجبه وانه لو كان هناك انخراق لوجب جريان الكواكب او جريان فلك
تدويره لم يعرض ذلك كذلك وهذا هو المطلوب الثاني وهو معرفة كثرة
النفوس المحركة لهذه الافلاك وهو بحث حكمي ولذلك قال وبان لك
على اصولك واعلم انهم انما اختلفوا ايضا في محركات الافلاك الجزئية
للكواكب السبعة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها ينزل مع افلاكه
منزلة حيوان واحد ذي نفس واحدة تتعلق بالكواكب اولا تعلقها
وبافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك كما تتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا
وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب
الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى
هذا التقدير يكون النفوس الفلكية تسعا اثنتان للفلكين العظيمين
وسبع للسيارات في افلاكها وذهب الباقون الى ان لكل فلك من الافلاك
المذكورة نفسا محركة اياه وكذلك لكل كوكب وقد اثبتوا للكواكب
ايضا حركات وضعية على انفسها كما اثبتوا لافلاكها فان حكمهما في وجوب
اخراج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل واحد وهذا شيء غير محسوس
فيما فوق القمر اما القمر فان لم يكن محوه خيالا لا تأثيرا [illegible] فيه بالانعكاس كما في
من الحالات [illegible] او اجساما مركوزة [illegible] واتفقوا [illegible] ان كان شيئا
موجودا فيه ثابتا في جميع الاوقات على حالة واحدة لم يكن له حركة استدارة
لكونه بالكل القطعي فيه مشكل لا لاحتمال [illegible] بشيء موجود فيه لوجوب

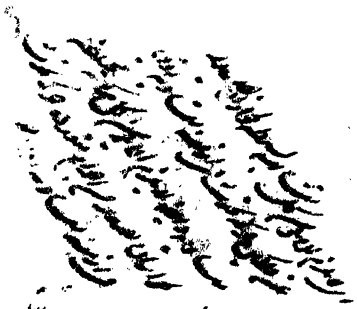
الجهتين ويبقى حركة مركز التدوير عن موضعه الاول ثلاثة عشر جزءا وكسرا
والتقدير اللهي قد اقتضى ان يكون مركز التدوير عند موافاة الشمس
في اوج الحامل فاذا تحرك الفلكان من موضع الموافاة حركتهما المذكورتين
صار الاوج مما يلي احد جانبي الشمس على بعد احد عشر جزءا وكسر من ذلك
الموضع ومركز التدوير مما يلي الجانب الآخر على بعد ثلاثة عشر جزءا منه
وتحركت الشمس بحركتها الخاصة بها قريبا من جزء الى الجهة التي تلي المركز
منه ايضا فكانت الشمس متوسطة بين الاوج ومركز التدوير على بعدين
متساويين كل واحد منهما اثنا عشر جزءا وكسرا مجموعهما هو بعد مركز التدوير
من الاوج ولكون ذلك البعد ضعف بعد المركز عن الشمس سمي بالبعد
المضاعف وسميت حركة الحامل بذلك القدر بالحركة المضاعفة وهكذا
يوما بعد يوم حتى اذا صار بعد المركز عن الشمس ربع دور وبعد الاوج عنها
من الجانب الآخر ايضا ربعا وكان بين الاوج والمركز نصف دور وفي
المركز مقابلة الاوج اعني الحضيض واذا صار بعد المركز عن الشمس نصف
دور استقبله الاوج من الجانب الآخر فوافاه في استقبال الشمس
وكذلك في التربيع الآخر فاذن المركز يوافي الاوج في الاجتماع والاستقبال
والحضيض في التربيعين واما عطارد فلما كان له فلكان خارجا المركز
اعني المدير والحامل واوج المدير يتحرك بحركة الممثل البطيئة المنتهية في
زماننا الى اول العقرب وكان المدير متحركا بالحامل على خلاف التوالي
قدر سير الشمس والحامل متحركا بالتدوير على التوالي ضعف وكان التقدير
اللهي مقتضيا ان يكون مركز التدوير في الاوجين معا واذا تحرك
الفلكان عن ذلك الموضع ان يصير بعد المركز عن اوج الحامل ضعف
سير الشمس وعن اوج المدير بعد ذهاب اقل الحركتين بمثله من الاكثر فصاعدا
مثل سيرها والبعد بين الاوجين مثله فيكون اوج المدير متوسطا بين
اوج الحامل ومركز التدوير حتى اذا صار بعد المركز عن اوج المدير

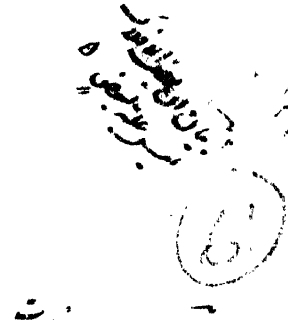
ذلك م

ووجب م

نصف دوره و ٥ مستقيمة اوج اى اقرب من الى سنة الاخر فوا ما ان المركز
عند حضيض الدير و لو تحقق ذلك كان المركز فى هذا الاوج اقرب
الى الارض مما كان فى الاوجين معا و يكون اقرب يكون المركز
من الارض فى موضعين متساويين البعد عن الاوجين المتقابلين
و يكون ابعد ما يمكن الى الاوج الاولى اقرب منه الى الاوج الاخر
و هذا ولى البرطان . الحوت فانها على المثلث من الاوج الاخر
و على المتدرس من الاوج الاولى فهذه حال القمر و عطارد فى اوجيهما
اى فى وصولهما الى اوج الحامل مرتين فى دورة واحدة و ذلك مما يقتضى
الحدس بكون اوجات مستندة الى الافلاك لا الى الكواكب انفسها
و ان لا يقع خرق فى اجرام الافلاك و انكر الفاضل الشارح جواز كون الجسم
الواحد متحركا بحركتين مختلفتين قال لان الانتقال الى جهة يلزم الحصول
فى تلك الجهة فاذا انتقل الى جهتين لزم حصوله دفعة فى جهتين سواء كان
الانتقال بالذات او بالعرض او بهما قال لانتقال الذى يرجى
يحرك الى جهة و اشتمل عليها الى خلافها لا يقول لم لا يجوز ان يكون للجملة
وقفة حال حركة اجزائها لقولنا حال حركة الجملة هذا و ان كان مستبعدا
لكن الاستبعاد عند عارض لبرهان و الجواب ان الجسم الواحد يحرك
حركتين الى جهتين من حيث انها حركتان بل يحرك حركة واحدة مركبة
منهما فان الحركات اذا تركبت و كانت الى جهة واحدة احدثت حركة
مساوية لمحصلها و ان كانت فى جهتين متضادتين احدثت حركة
مساوية لفضل البعض على البعض او سكونا ان لم يكن فضل و ان كانت
فى جهات مختلفة احدثت حركة مركبة الى جهة توسط تلك الجهات على حسبها
و ذلك على قياس سائر المتوازيات فان الجسم الواحد لا يحرك من
حيث هو واحد الا الى جهة واحدة الا ان الحركة انما واحدة اذا كانت بسيطة
فقد تكون مختلفة و كذا بسيطة فقد تكون مركبة و كل بسيطة متشابهة

الا حركة واحدة م





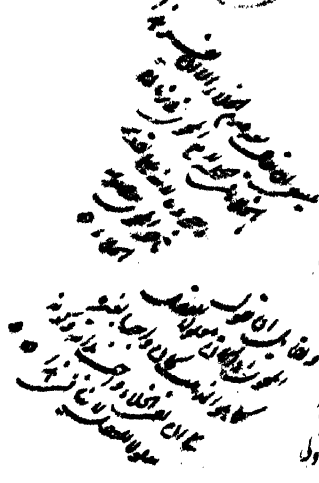
وهذا هو المطلوب الرابع وهو معرفة اختلاف الاجرام الثابتة
بطبائعها والشيخ استدل على ذلك باختلاف الاوضاع والالوان
والحركات التي هي مقتضاه الطبائع كما تقدم بيانه فاذن هي
مختلفة بالانواع وكل نوع منها لا يوجد الا في شخص واحد وجمعها
معنى مشترك يقتضي اشتراكها في استدارة الاشكال والحركات
وامتناع زوالها عن الالوان والاشكال وذلك المعنى طبيعة عامة
هي مبدأ وجنس يشتمل عليها وهي التي تسمى بالقياس الى الطبائع العنصرية
طبيعة خامسة [illegible] فبقي لك ان تنظر هل يجوز ان يكون بعضها
سببا قريبا لبعض في الوجود ام اسبابها تلك الجواهر المفارقة ومن
ههنا توقع منا بيان ذلك لك هذا هو الحث على تعرف المبادي
الفاعلية لهذه الاجرام اي اجرام مثلها ام جواهر مفارقة الوجود
لبيان ذلك [illegible] اذا فرضنا جسما يصدر عنه فعل وانما يصدر عنه
اذا صار شخصه ذلك الشخص المعين فلو كان جسم فلكي علة لجسم فلكي يجوبه
لكان اذا اعتبرت حال المعلول مع وجود العلة وجدتها الامكان
واما الوجود والوجوب فبعد وجود العلة ووجوبها ولكن وجود
المحوي وعدم الخلاء في الحاوي هما معا فاذا اعتبرنا الشخص الحاوي
العلة كان معه للمحوي امكان لان تشخص العلة متقدم في الوجود والوجوب
على تشخص المعلول فلا يخلو اما ان يكون عدم الخلاء واجبا مع وجوبه
او غير واجب مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه كان الملاء
المحوي واجبا مع وجوبه وقد بان انه يكون ممكنا مع وجوبه وان كان
غير واجب فهو ممكن في نفسه واجب بعلة فالخلاء غير ممتنع بذاته
بل بسبب وقد بان انه ممتنع بذاته فليس شيء من السماويات علة
للمحوي والمحوي فيه قال الفاضل الشارح هذا الفصل مع خمسة
بعد يشتمل على الطريقة الرابعة لاثبات الفصول وهي ان يبين

بيان ان بعض الافلاك ليس علة لبعض

الطريقة الرابعة في اثبات الفصول ستة فصول

فصول

امتناع كون الاجسام والجسمانيات عللا لشيء من الاجسام ولا يمكن
ان يكون عللها المفارقات ولا يجوز ان يكون الاول تعالى علة لامتناع
صدور الجسم عنه بلا واسطة كما مر فاذن عللها مفارقات بعد الاول
وهي العقول اقول والمقصود من هذا الفصل بيان امتناع كون
بعض الاجرام العالية علة للبعض ولما كانت الاجسام العالية
منقسمة الى حاو ومحوي وكانت علية الحاوي على تقدير الجواز اقرب
الى الوهم قدم بيان امتناعها واعلم ان البرهان قائم على امتناع
صدور جسم عن جسم او عما يحل في جسم على الوجه العام على ما سيأتي
لكن لما كان بيان امتناع كون كل جسم حاو علة لمحويه طريقا خاصا
وهو استلزامه لثبوت الخلاء قدم ذكر هذا الوجه ووسمه بالهداية فان
سلوك الطرق الخاصة الى الهداية احوج من سلوك الشوارع العامة
وهذه الطريقة مبنية على ثلث مقدمات احديها ان الجسم لا يمكن ان
يكون علة موجدة لشيء الا بعد صيرورته شخصا معينا فان الطبائع
النوعية ما لم تكن اشخاصا معينة لم توجد في الخارج والثانية ان
العلة لما كانت متقدمة بالذات على معلولها كان وجوب المعلول
ووجوده متأخرين عن وجود العلة فان اعتبر المعلول مع وجود
العلة كان حالا حينئذ الامكان لانه لم يجب بعد وكل ما لم يجب
وكان من شأنه ان يجب فهو ممكن والثالثة ان الشيئين اللذين يكونان
معا لا معية المصاحبة الاتفاقية بل معية بحيث لا يمكن ان ينفك
احدهما عن الاخر فانهما لا يتخالفان في الوجوب والامكان لان تخالفهما
في ذلك يقتضي امكان انفكاكهما وتقرير الحجة بعد تقرير هذه المقدمات
بان يقال لو كان الحاوي علة للمحوي لسبقه متشخصا لما بيناه في المقدمة
الاولى وحينئذ كان وجود المحوي اذا اعتبر مع وجود الحاوي المتشخص
موصوفا بالامكان لما بيناه في المقدمة [illegible] على عدم الخلاء



[illegible] ... الاول ... [illegible]
... المقسم الاول وذلك لان الوهم ... [illegible]
... المعلول لا ستغنائه عنه ... [illegible] اليها ... [illegible]
... اشرف منه واقوى واعظم منه لا ... الصورة والمقدار ... [illegible]
... والعلية ... استنادا ... [illegible]
... [illegible] ... علة ... [illegible]
الى الكمال ... [illegible] ... بالشرف ... [illegible]
... بالشرف ... [illegible] ... فكان ... [illegible]
... [illegible] ... ان يستعمل ... [illegible]
... [illegible] ... ولعلك تقول ... [illegible]

قال ... [illegible] ... ان ... [illegible]
... [illegible] ... كان ... [illegible]
... [illegible] ... الحاوي ... [illegible]
... [illegible] ... الحاوي ... [illegible]
... المحوي ... [illegible]
الحاوي ... كان ... [illegible]
المحوي اذا كان علة سبق المحوي
فيكون للمحوي مع وجوده امكان ... [illegible]
يجده بوجوده ... [illegible]
ان كان معلولا لم يجب ... [illegible]
[illegible] لم يكن ... كان مع العلة لم يجب
ان يسبق ... الزائل ... [illegible]
الذي ... ليس هناك سبق
... واما السبق الذاتي ... [illegible]
للعلة ... ليس بعلة ... يكون مع العلة
بل نقول ان الحاوي والمحوي ... [illegible]
... [illegible] ... ان ... [illegible]
... [illegible] ... الاجسام ... [illegible]
... جسم ... بعض الحاوي معلولا
... متقدم على علة وجود المحوي
يكون متقدما عليه سواء ... [illegible]
الحاوي وعلة المحوي ... [illegible]
علة واحدة او عن اثنين ويلزم ذلك
على ذلك ... القول بامكان الخلاء
مع وجود الحاوي ... [illegible]
القول بكون الحاوي علة ... [illegible]

او عن اثنين ... لم يكن مطابقا
... وان ... يكون الحاوي
والمحوي ... واحد

١٥٨

... الى قوله ... واما ان ... واجب الى آخره ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
ما تم التكرار ولما ... ان ذا الاصل قد كان ... لان هذا التقدم
ان هذا ... من غفلته ... وابتدا ... واما اعتراض ...
المشائين بان الحكم يكون ما مع المتأخر متأخرا كالحكم بكون ما مع المتقدم
... والعقل الذي ... علة المحوي انما يوجد مع الحاوي عندهم
متقدما على المحوي بالذات يقتضي تقدم الحاوي ايضا عليه ... [illegible]
فغير متوجه لدلالة المع في الموضعين بالاشتراك اللفظي على معنيين مختلفين
فان احدهما تدل على المصاحبة الاتفاقية بين شيئين يمكن انفكاك احدهما
عن الآخر من حيث ذاتيهما والثاني على ملازمة ذاتية بين شيئين لا يمكن
ان ينفك احدهما عن الآخر كما مر في الشرط الاول ... واما ان يكون
المحوي علة لما هو اشرف واقوى واعظم منه اعني الحاوي فغير مذهوب اليه
... [illegible] ...
قول الشيخ سواء كان عن واحد في قوله فلا يخلو من ان يقول يلزم
من غير الجسم الحاوي والمحوي سواء كانا عن واحد او اثنين اشكال لان ...
كان منه ان يكون ... سواء كان لزوم الحاوي ... عليهما
عن واحد او عن اثنين ... لكان الحاوي والمحوي ... عن واحد
لم يكن ... وجود المحوي ولا لعلة الحاوي ... علة
المحوي فلم يكن ان ... الحاوي متقدما ... تقدمه ههنا ان
يكون لعلته تقدم على علة المحوي وحينئذ ... العلتان واحدة
ولا ... واحد وان ... سواء كان لزوم
الحاوي ... علة المحوي عن واحد ... ان يكون احدهما ... دون الآخر
لم ... حيث ... في حد ... [illegible]
... وقال بعضهم ... يستند الى ...

... والتمادي ... اختلف ...

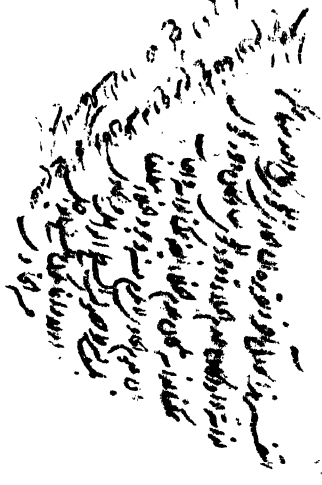
[illegible] ... الى [illegible] ... هو [illegible] [illegible]
[illegible] فالحاوي لكونه [illegible]
[illegible] ... على [illegible] المحوي
وقال بعضهم انها تستند الى علل مختلفة المراتب وهي المعقول فاذن قوله
الشيخ سواء كان لزوم الحاوي والمحوي لعلة واحدة او لشيئين ان لم يكن بعضها
يتقدم [illegible] اشارة الى المذهبين فان تقدم الحاوي ممكن ان يتوهم
على التقديرين وتقرير الشبهة انه لا يلزم ان يقال تقدم الحاوي على
المحوي المستلزم لامتناع الخلاء وانه لا يلزم منه كون الحاوي علة وذلك لا يطلق
الا عند تشخصه وتحدد مقعره الذي هو مكان المحوي وعدم وجوب الخلاء
مع حصول ذلك التحدد لكون المحوي معلولا لما ازام [illegible] الى [illegible]
بل كان مع المعارة على الوجه المذكور لم يجب تقدمه فان ما مع المتقدم بالمعية
الاتفاقية لا يكون متقدما اللهم الا اذا كان التقدم زمانيا اما الذاتي فلا
يكون لا لعلة لانه يتعين ان يكون منها والمراد من التقدم الذاتي ههنا هو
قسيمه الذي [illegible] بالعلية الذي يكون بالطبع لان التقدم بالطبع غير متصور ههنا
فان المحوي لا يستلزم الحاوي بحسب ذاته المجردة عن الاضافة من غير
انعكاس والمتأخر بالطبع يجب ان يستلزم المتقدم من غير انعكاس
واعترض الفاضل الشارح بان الحاوي وان لم يكن علة لكنه ان فرض
متقدما بالطبع عاد الالزام والشيخ لم ينف هذا الاحتمال فيسقط بذلك
[illegible] ولعلك تزيد فتقول اذا خرج على الاصول الذي تعرفت
انه يوجد [illegible] غير جسم ~~[illegible]~~ يوجد عنه جسم حاوٍ وآخر غير جسم يوجد
عنه الآخر المحوي فيكون وجوب الحاوي مع وجوب الغير الجسم الآخر
بالذات ولكن المحوي معلول لغير الجسم الآخر فانه اذا اعتبرت له معية
مع هذا الآخر كان ممكنا فيكون في حال ما يجب الحاوي فالمحوي ممكن
[illegible] [illegible] هو المطلب الاول عنه المحقق وجوابه ذلك
فانه [illegible] انما هو ممكن بحسب قياسه الى الآخر الذي [illegible]

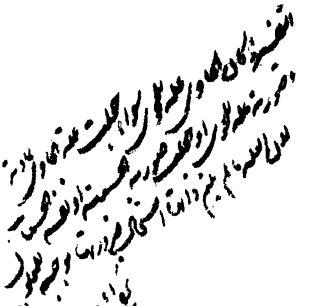
[illegible]

القياس لا يفرض امكان الخلاء بوجه اما بفرضه تحدد الحاوي في
[illegible] لا يسبق به على محوي وليس كل ما هو بعد مع فهو لا
[illegible] والبعدية اذا كانا بحسب العلية والمعلولية فحيث لم يكن علية
لم يجب بعدية ولا قبلية ولما يجب ان يكون مع العلة علة لم يجب ان يكون
مع القبل بالعلية قبلا اللهم الا بالزمان هذا الوهم هو الوهم المذكور في
الفصل السابق مع زيادة بيان وهي ان الحاوي والعقل الذي
هو علة المحوي لما صدرا معا عن علة واحدة فقد وجبا معا
والمحوي ليس مع وجوب احدهما الذي هو علة واجبا فلا يكون مع
وجوب الاخر الذي هو الحاوي ايضا واجبا وحينئذ يعود المحذور
والتنبيه للجواب هو الذي سبق مع مزيد ايضاح وهو غني عن الشرح
ولعلك تقول ان الحاوي والمحوي بحسب اعتبار نفسهما غير واجبي الوجود
فخلو مكانيهما غير واجب الوجود فاسمع ان هذين اذا اخذا معا
مكنين لم يكن هناك تحدد ولا امكان ان لم يعلا كان خلاء انما
يعرض ما يعرض اذا كان محدودا فيلزم مع تحديده ان يكون الحد محيطا
بملاء او غير محيط به فيكون خلاء هذا الفصل واضح وقد مر ما يناسبه
في اثناء شرح بيان امتناع كون الحاوي علة للمحوي [illegible] وهذا القول
واحد بعينه بسبب التقدم على صورة الجسم الحاوي ونفسه التي تكون كصورته
او الى جملته اي البرهان المذكور على امتناع كون الحاوي علة للمحوي
قائم سواء جعلت العلة صورة الحاوي او نفسه التي تكون مبدأ لصورته
اي تكون العلة هي كصورته او غير صورته او جعلت العلة جملة الحاوي
فان استلزام امكان الخلاء حاصل مع الجميع لان العلة ما لم يتم وجودها
لا يكون علة واي هذه الاشياء يفرض علة فانه لا يتم موجودا الا مع
[illegible] قد استبان انه ليست الاجسام السماوية علا بعضها
لبعض وانت ايضا اذا فكرت مع نفسك علمت ان الاجسام لا تفعل

جميعا سواء

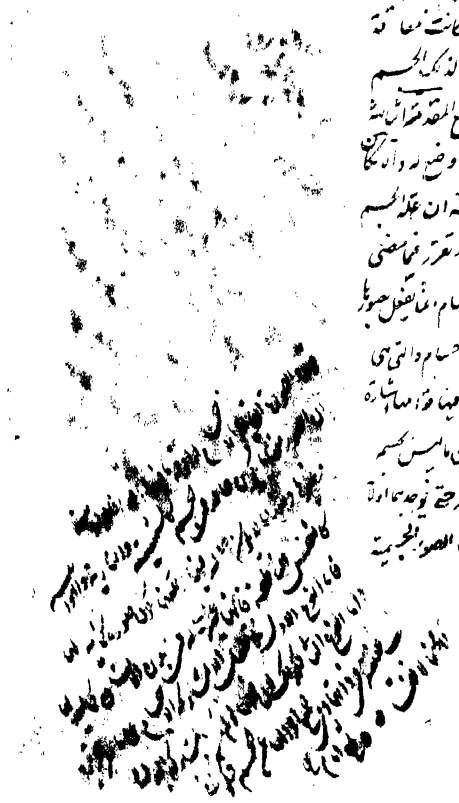
بيان م





بصورها والصور القائمة بالاجسام والتي هي كمالاتها والتي لها المشخصة
عنها اذ منها بها متقومة بذاتها [illegible] منها ولا تتوسط [illegible] بين الشيء ومن
يلزمه جسم بينهما [illegible] التي توجد معا او لا توجد معا اذا ثبت فاقول
الصور الجسمية لا يكون اسبابا لمقومات الاجسام والصور بل
لعلها يكون معدة لاجسام اخر لصور ما تحدث وعليها او اعراض لما
يثبت امتناع كون كل واحد من السماويات علة لما بعده وكان من المستبعد
ان يكون المحوي علة الحاوي كان الحكم بان الاجسام السماوية ليست
علة لبعضها بعضا مما تقبله الاذهان بسرعة فجعل الشيخ هذا الحكم نتيجة للمقولات
المتقدمة لكن لما كان احد الحكمين الاولين غير بين في هذا الكتاب
اراد البرهان العام على امتناع كون كل جسم علة لجسم آخر وهذا البرهان
مع قربه من الوهم مبني على مقدمات احدها ان الجسم انما يفعل بصورته
لانه انما يكون موجودا بالفعل بصورته ويكون فاعلا من حيث هو موجود
بالفعل ~~[illegible] موجودا بالفعل~~ فيتعين ان يكون فاعلا بصورته ثم
ان يفعل بمادته لانه يكون بها موجودا بالقوة ولا يكون من حيث هو بالقوة
فاعلا والفاضل الشارح علل امتناع كون المادة فاعلة بان المادة
قابلة والشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معا ثم نقضه بان قال
نص الشيخ في النمط السابع على ان علم الباري تعالى بغيره صور في ذاته
وذاته البسيطة فاعلة وقابلة معا اقول اما تعليله فباطل لان الشيء الواحد المذ[illegible]
انما لا يكون فاعلا وقابلا معا لشيء فان الفاعل يجب ان يصدر عنه المفعول
والقابل لا يجب ان يحل فيه المقبول بل يمكن والواحد لا يكون نسبته الى واحد
آخر بالوجوب والامكان معا اما اذا اختلف المقبول والمفعول فقد
يكون مثلا كالنفس فانها قابلة لما فوقها فاعلة فيما دونها وههنا لو كانت
مادة الجسم فاعلة لجسم آخر لكانت فاعلة بالنسبة الى الصورة الحالة
فيها وهذا [illegible] فان التعليل [illegible]

ان علم



لا يكون اسباباً لهيولات الاجسام والصور النوعية ومنها يظهر ... ثم شرع
صدور الاجسام عنها وتم تقرير ان وقوته من العلل لا يكون معدة وان الاجسام
اخر الصور وما تحدد علتها او اعراض اشارة الى كيفية تأثير الصور في الاجسام
انما هو وذلك بان يجعل موادها معدة لقبول صور ... تفيض عليها من مفيض الصور
كالنار التي تجعل مادة ماء بجاورها بالتسخين معدة لقبول اعراض فان
بعض الاعراض ايضا تفيض على الاجسام من علل مفارقة عند صيرورة
تلك الاجسام مستعدة لقبولها ولذلك تبقى موجودة بعد انعدام ما يظن انه
علة لها وذلك كالشمس التي تعد الاجسام للتسخين وتبقى السخونة موجودة بعد
زوال الشمس عن مقابلتها وهذا الفصل آخر الفصول المشتملة على اثبات
العقول ... لما بان لك ان جواهر غير جسمانية موجودة ... وجب
الجوهر اما واحد فقط لا يشارك شي آخر في جنس ولا نوع فيكون هو الذي ذكره
من الجواهر الغير الجسمانية معلوله وقد علمت ايضا ان الاجسام الفلكية معلولة
لما هو غير جسمانية فيكون هي بين هذه المذكورة ... ان واجب الوجود
لا يجوز ان يكون مبدأ لاثنين معا الا بتوسط احدهما ولا مبدأ للجسم الا بتوسط
فيجب اذن ان يكون المعلول الاول منه جوهرا من هذه الجواهر العقلية واحدا
وان يكون الجواهر العقلية الاخر بتوسط ذلك الواحد والجسمانيات بتوسط
العقلية فقد ثبت بالطرق الاربعة المذكورة وجود جواهر مجردة عقلية
وثبت فيما تقدم ان واجب الوجود واحد وان وجوب الوجود غير مقول على
كثرة وليس الاجناس او الانواع فان هذه الجواهر ممكنة الوجود لذواتها
معلولة للاول فهذه فايدة ... الفصل بالبداية ثم انه شرع في
بيان مراتب الموجودات ومهد لذلك اصولا فذكر انه قد ثبت من
استناد الكائنات الى علل غير جسمانية ومن امتناع كون الواجب تعالى
مبدأ الا لواحد وامتناع كون ذلك الواحد جسما او جسمانيا او نفسا ...
فاذا وجب ان المعلول الاول واحد من هذه الجواهر العقلية ان بقية

صور ... تفيد على تلك المادة او يجعلها معدة لقبول ...

الفصل ... في ترتيب الوجود ...

هذه الجواهر ...

فهو لم

بتوسط [illegible] الواحد والثابت ان السماويات صادرة [illegible]

الجواهر [illegible] الفصل ايضا بالتفصيل [illegible]

يجوز ان يترتب [illegible] جرم السماوي عن [illegible] لان [illegible]

جسم سماوي مبدأ عقليا [illegible] جرم السماوي بتوسط جرم سماوي فيجب

ان يكون الاجرام السماوية [illegible] الوجود مع استمرار باق في الجواهر

العقلية من حيث لزوم وجودها نازلة في استفادة الوجود [illegible]

[illegible] الفصل يشتمل على ثبوت حكم آخر متفرع على ما مر وهو وجوب استمرار العقول المترتبة

الصادرة عن المبدأ الاول مع صدور السماويات وان كانت السماويات

مبتدئة بعدها وذلك لان العقول ان انقطعت قبل انقطاع السماويات

بقيت الباقية منها غير مستندة الى علة لانها لا يمكن ان يستند الى غير العقول

فاذن العقول نازلة في استفادة الوجود معها الى عقل الفلك الاخير واعلم

ان الشيخ لم يجزم بكون العقل الاول علة للفلك الاول ولا بانقطاع العقول

عند الفلك الاخير ولا بو[illegible] الافلاك المتوالية ولا بمساواة

العقول للافلاك في العدم بل جزم بهو[illegible] مستمرة مع الافلاك وبانها

لا يكون اقل عددا من الافلاك فان الحكم الجزم فيما عدا ذلك مما لا يصل

اليه العقول البشرية ويظهر من ذلك ان اعتراض الفاضل الشارح على الشيخ

بتجويز ما لم يجزم هو به [illegible] فمن الضرورة [illegible] ان يكون جوهر عقلي

وجرم سماوي اراد ان يبين كيفية صدور الكثرة عن المبدأ الاول فبدأ

بالاشارة الى اول كثرة وجب صدورها عنه وهي جوهر عقلي وجرم سماوي

معا وذلك لان وجوب صدور الاجرام السماوية عن الجواهر العقلية

مع استمرار وجود الجواهر العقلية يقتضي بالضرورة صدور جرم سماوي

وجوهر عقلي معا عن جوهر واحد عقلي لكن القول بصدور شيئين عن

[illegible] واحد يناقض القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد في بادي

الرأي بل القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد يقتضي اذا فهم

بيان صدور الكثرة عن المبدأ الاول

على الاطلاق الذى يقتضيه مجرد هذه العبارة او لكن ...

المبدء الاول شيئا واحدا وعن ... يسلم جميعا

حتى لا يكون ان يوجد شيآن بسيط ... علة اثر بتلك علة لا

تعالى الوجود او بتوسط الغير من العلل وهذا ظاهر الفساد فان وجود

موجودات كثيرة لا تعلق لبعضها ببعض معلوم بالضرورة لكن المراد منه

ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد اذا كانت جهة الصدور واحدة

اما اذا اكثرت جهاته واعتباراته فقد يصدر عنه اشياء كثيرة غير متناهية

وذلك حكم بصدور امور كثيرة من مقولات مختلفة عن البسيطة الواحدة

الحقيقية البسيطة الكثيرة جهاتها واعتباراتها المنسوبة الى ... الاول تعالى

وفى هذا المعنى اشار الشيخ بقوله وسيعلم ان الاشياء الكثيرة انما تصدر عن

مبدء حقيقتين بكثرة الجهات والاعتبارات ممتنع فى المبدء الاول لبساطته

من كل جهة مستحيل عن ان يثبت ... حيثيات مختلفة ... اعتبارات متكثرة

كما هو غير ممتنع فى معا ... عنه اكثر من واحد لكن

ان يصدر عن معلولاته قد ... به امتناع اسناد الكثرة الى الاول وجوب

استنادها الى غيره بالاحال وبقى ههنا بيان كيفية تكثر الجهات المقتضية

لامكان صدور الكثرة عن الواحد فى المعلولات بالتفصيل وتقدم له

مقدمة مقبولة اذا فرضنا مبدأ اول وليكن آ وصدر عنه شئ واحد وليكن ب

فهو اول مرتبة معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب شئ وليكن ج

وعن ب وحده شئ وليكن د فيصير فى ثانية المراتب شيآن لا تقف

على الآخر ان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى كل آخر صار فى ثانية

المراتب ثلاثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ج وحده

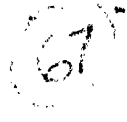
شئ وبتوسط ا وحده ثان وبتوسط جرى معا ثالث وبتوسط ب جرى

وبتوسط ب ... فلتفش وبتوسط ب جرى ... وعن ب بتوسط ...

سبآن وبتوسط د ثامن وبتوسط جرى ... مع د وعن ج وحده ...

[illegible] وحدة عشر وعن جزء معا ثاني عشر ويكون [illegible]
في ثالث [illegible] لو جوزنا ان يصدر عن الشافي بالنظر الى ما فوقه
شيء [illegible] بالترتيب في المتوسطات التي يكون فوق واحد صار
ما في هذه المرتبة [illegible] مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز
وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة الى ما لا نهاية له فكذا يمكن ان
يصدر اشياء كثيرة في مرتبة واحدة عن مبدأ واحد واذا ثبت
هذا فنقول اذا صدر عن المبدأ الاول شيء كان لذلك الشيء هوية مغايرة
للاول بالضرورة ومفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذا
هوية فاذن هنا امران معقولان احدهما الامر الصادر عن الاول
وهو المسمى بالوجود والثاني هو الهوية اللازمة لذلك الوجود وهو المسمى
بالماهية فهي من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لان المبدأ الاول لو لم
يفعل شيئا لم يكن ماهية اصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود تابعا لها
لكونه صفة لها ثم اذا قيست الماهية وحدها الى ذلك الوجود عقل الامكان
فهو لازم لتلك الماهية بالقياس الى وجودها واذا قيست لا وحدها بل بالنظر
الى المبدأ الاول عقل الوجوب بالغير فهو لازم لتلك الماهية بالقياس
الى وجودها مع النظر الى المبدأ الاول ولذلك جاز اتصاف كل واحد
من الماهية والوجود بالامكان والوجوب ايضا اذا اعتبر كون الوجود
الصادر عن الاول وحده قائما بذاته لزمه ان يكون عاقلا لذاته واذا
اعتبر ذلك له مع الاول لزمه ان يكون عاقلا للاول فهذه ستة اشياء
وجود وهوية وامكان ووجوب وتعقل للذات وتعقل للمبدأ الاول واحد
منها في اول المراتب هو الوجود وثلثة في ثانيها هي الهوية اللازمة للوجود
باعتبار مغايرته للاول والتعقل بالذات اللازم له لمجرده والتعقل
بالمبدأ الذي استفاده من الاول واثنان في ثالثها وهو الامكان
والوجوب [illegible] عن الهوية وذلك باعتبار تأخر الهوية عن الوجود

الاول



اما باعتبار تعدد معا عليه وهما في ثانية المراتب من الوجود اذ المعلول

ثانيا لثبها واسم العقل الاول يتناول هذه الامور تضمنا والتزاما ولما

كان المعلول الاول من هذه الجملة ليس بالحقيقة الا واحدا والهوية

والامكان يشتركان في انهما حالان لذلك المعلول في ذاته من حيث كونه

بالقوة والوجود والتعقل بالذات يشتركان في انهما حالة في ذاته من حيث

كونه بالفعل والوجوب والتعقل للمبدأ يشتركان في انهما حالة المستفاد من

مبدأه فهذه الاحوال الثلاث هي التي يعبر عنها بالتثليث الموجود في

العقل الاول وانما سميت بذلك لانها تشتركان في انهما حالة في ذاته والثالثة بتمامها

بانه حالة بالقياس الى مبداه وهي المراد بقوله من ذكر والثلاثية واذا

تقرر هذا فلنرجع الى باقي شرح المتن فقوله الشيخ فمن اعتقد ان تكون جوهر

عقلي يلزم جوهر سماوي معدل على ما لم يلزم كون العقل الاول مصدرا للفلك

الاول اذ لا سبيل الى ذلك من حكم بالاجمال بان مصدر الفلك الاول جوهر

عقلي سواء كان هو اول او غيره لكن ان كان اول الافلاك هو الفلك المحوي

على جميع الثوابت كما ذهب اليه بعض المتقدمين فالاشبه ان مصدره لا

يكون هو العقل الاول فان الكثرة فيه لا يبلغ عدد ما يمكن اسناد جميع الثوابت

اليها بل هو عقل آخر يلي العقل الاول ... ولا حيثية اختلاف فيه للعقل

الاول ما بكل شيء منها انه بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود

وله يعقل ذاته ويعقل الاول اشارة الى ان اسناد الكثرة الى العقل

الذي هو معلول الاول لا يمكن الا من هذا الوجه وانما ذكر اربعة امور

من الستة المذكورة ولم يذكر الهوية والوجود لان المعلول الاول عبارة

عن مجموعها معا والحيثيات اللازمة التي هي الاربعة التي ذكرها لا غير

فيكون بماله من عقله الاول الموجب لوجوده وبماله من حاله ...

التي اشارة الى الثلاث احدها ما يعبر عنه الا ... معلول وانه ...

المعلول بالنظر الى الاول وهو ما يعبر عنه بشدة وجوده وجوب الوجود

موجودة بالصورة ولاجل كون الهيئة متقدمة على الوجود من حيث
العقل متأخرة عنه من حيث الوجود كانت الاولى متقدمة على الصورة
من وجه متأخرة عنها من وجه كما تقرر في الشفاء وغيره ولاجل كون الوجود
اقرب الى المبدا في الترتيب كان للصورة تقدم العلية على المادة
فهذا ما اردنا بيانه واما اختلاف القول فيه فلان اكثر الفضلاء الذين لم
يتعمقوا في الاسرار الحكمية قد تحيروا في هذه المسئلة واقدموا لجهلهم بها
على تجهيل المتقدمين من الحكماء والتشنيع عليهم وقد شنع عليهم ابو البركات
البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة
والمتوسطة الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدا الاول ويجعل
المراتب شروطا معدة لافاضته تعالى وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذات
اللفظية فان الكل متفقون على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود
معلول له على الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم واسندوا معلولا الى
ما [illegible] كما يسندونه الى العلل الاتفاقية وما بعض [illegible] وغير ذلك
لم يكن ذلك منافيا لما [illegible] عليه والفاضل الشارح ممن نسب
كلامهم في هذه المسئلة الى الوهن والركاكة للسبب المذكور وقد ذكر
في الشرح ان الشيخ خبط في هذا الكتاب وفي سائر كتبه لان كلامه مشعر تارة
بانه انما يصدر عقل وفلك عن العقل الاول لما فيه من الامكان والوجوب
وتارة ولانه يعقل نفسه ويعقل غيره ولقد كان من الواجب عليه ان يتعقل
فان [illegible] غير لائقة بهذا الموضع او ان الشيخ لم يجعل الوجوب وحده مصدرا
لفعل آخر في موضع من كتبه التي وقفت انا كالشفاء والنجاة والمبدا والمعاد
والمباحثات والاشارات وغيرها من رسائله بل جعل تعقله [illegible]
لوجوده مبدأ لعقل آخر ولعله ذهب في كتاب آخر [illegible] الى [illegible]
الى ما يخالف ذلك مع ان اجل الاشكال وعقلية [illegible]
[illegible]

المجيب صحح [illegible] دفع الشارح كلام [illegible] الشيخ [illegible]

على قصور بل لعمري قد كفى الشيخ بحجة موضع
[illegible] حصلا وشرفا ثم انه اشتغل ببيان ان الامور
المذكورة من الامكان والوجوب والوجود وغيرها لا يصلح للعلية في
هذا الموضع وكرر ما ذكره مرارا من كونها امورا عدمية او امورا مشتركة
متساوية في جميع الماهيات وما يجري مجراه والجواب بعد ما مر من الكلام
عليه انه على تقدير تسليم كونها امورا عدمية ليست علة مستقلة لنفسها
بل هي شروط وحيثيات تختلف احوال العلة الموجودة بها والعدميات
يصلح لذلك بالاتفاق واما كونها امورا مشتركة على التساوي فليس كما
ظنه بل هي مما يقع على ما يقال عليه تلك الامور بالتشكيك كما مر في الوجود
ثم قال المعلول الاول لا يجوز ان يكون متقوما من مختلفات والا فكان
الاول علة لها والجواب ان المعلول الاول يطلق على العقل الاول
مع جميع كمالاته فانه اول ماهية صدرت عن الاول بكمالاتها ويطلق
على [illegible] من غير ان يعتبر معه شيء من لوازمه وعلى التقدير
الاول يصح الحكم على المعلول الاول بانه متقوم من مختلفات وعلى التقدير
الثاني لا يصح ولا مناقضة بيننا والشيخ قد صرح بذلك في الشفاء في هذا الموضع
فانه قال بهذه العبارة ونحن لا نمنع ان يكون من شيء واحد ذات واحدة
ثم يتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجودها داخلة في مبدأ قوامها
بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم
او حال او صفة او معلول ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزمه عنه
لذاته شيء وبمشاركة ذلك اللازم شيء فيتبع من كثرة كلها يلزم ذاته
فيجب اذن ان يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لامكان وجود الكثرة
معا عن المعلولات الاولى ثم قال الفاضل الشارح بعد الحكم بان
[illegible] لا يجوز ان يكون مركبا من مقومات وبه ظهر فساد
قوام الجوهر جنس لا تحته لان ذلك يقتضي كون المعلول الاول من جنسها

هناك م

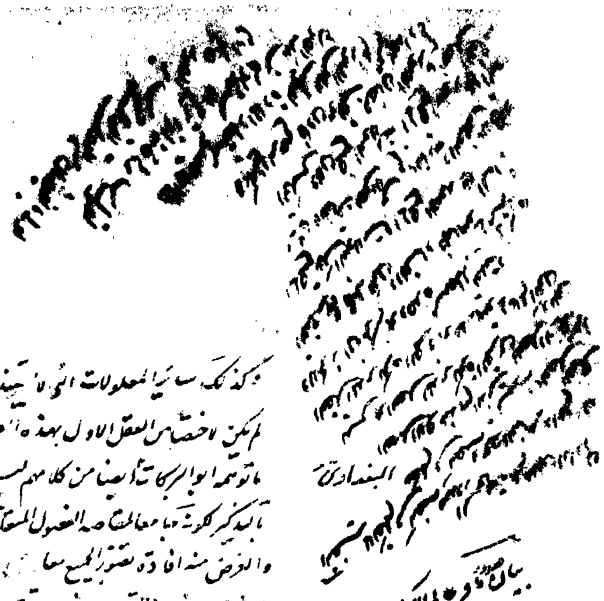
مركبا

و فضل اول وهذا احبط وتقدم منه لاشبه

يجري الاخر آه من السقل ثم قال بعد كلام ... صدور الكثرة
في ان يكون مصدرا للمعلولات الكثيرة فهي حاصلة لذات المبدأ
اخذت مع السلوب والاضافات الكثيرة ولو ابيدلها السلوب
والاضافات انما تحصل بعد ثبوت الغير ولو جعلت مبدأ لثبوت الغير
كان دورا ثم قال الشيخ لم يذكر على وجوب كون الاشبه بالصورة
مبدأ للكائن الصوري والاشبه بالمادة مبدأ للكائن المناسب
للمادة دليلا والذي عوّل عليه في سائر كتبه ان الاشرف يتبع الاشرف
مع انه هو الذي قال في برهان الشفاء واذا رأيت الرجل المنطقي
يقول هذا شريف وهذا خسيس فاعلم انه خلط فليت شعري كيف
استجاز استعمال هذه المقدمة الخطابية في هذه المباحث العلمية اقول
اذا استند شيئان احدهما اتم وجودا من الآخر الى سببين وكان المسبب
الاتم اتم وجودا من السبب الانقص وجب استناده الى السبب
الاتم لان المعلول لا يمكن ان يكون اتم وجودا من علته وهذا امر
علمي وله نظائر كثيرة ولاجلها قال الشيخ في سائر كتبه في هذا الموضع
والافضل يتبع الافضل من جهات كثيرة ثم حكم بحصل ذلك بان الجوهر
المفارق العقلي البري من الامكانات لا يتبع حال علته في ذاتها اعني
الطبيعة العدمية الامكانية بل يتبع حال علته بالقياس الى مبدأها
اعني الطبيعة الوجوبية الوجودية وان الجوهر المادي يتبع الحال
المناسبة لها على انه ليس يحتاج في بيان كيفية صدور الكثرة عن الواحد
الى هذا التفصيل وهو لم يجزم ايضا بذلك وكيف وهو معترف بالعجز عن ادراك
ما هو دون ذلك من تفاصيل الامور كما ذكره في كتابه مرارا بل انما ذكره
بعد تمهيد بيان صدور الكثرة عن الواحد احتمالا ذكره
فقط وسائر اعتراضات الفاضل الشارح ... ردهم وتنبيه ويسير

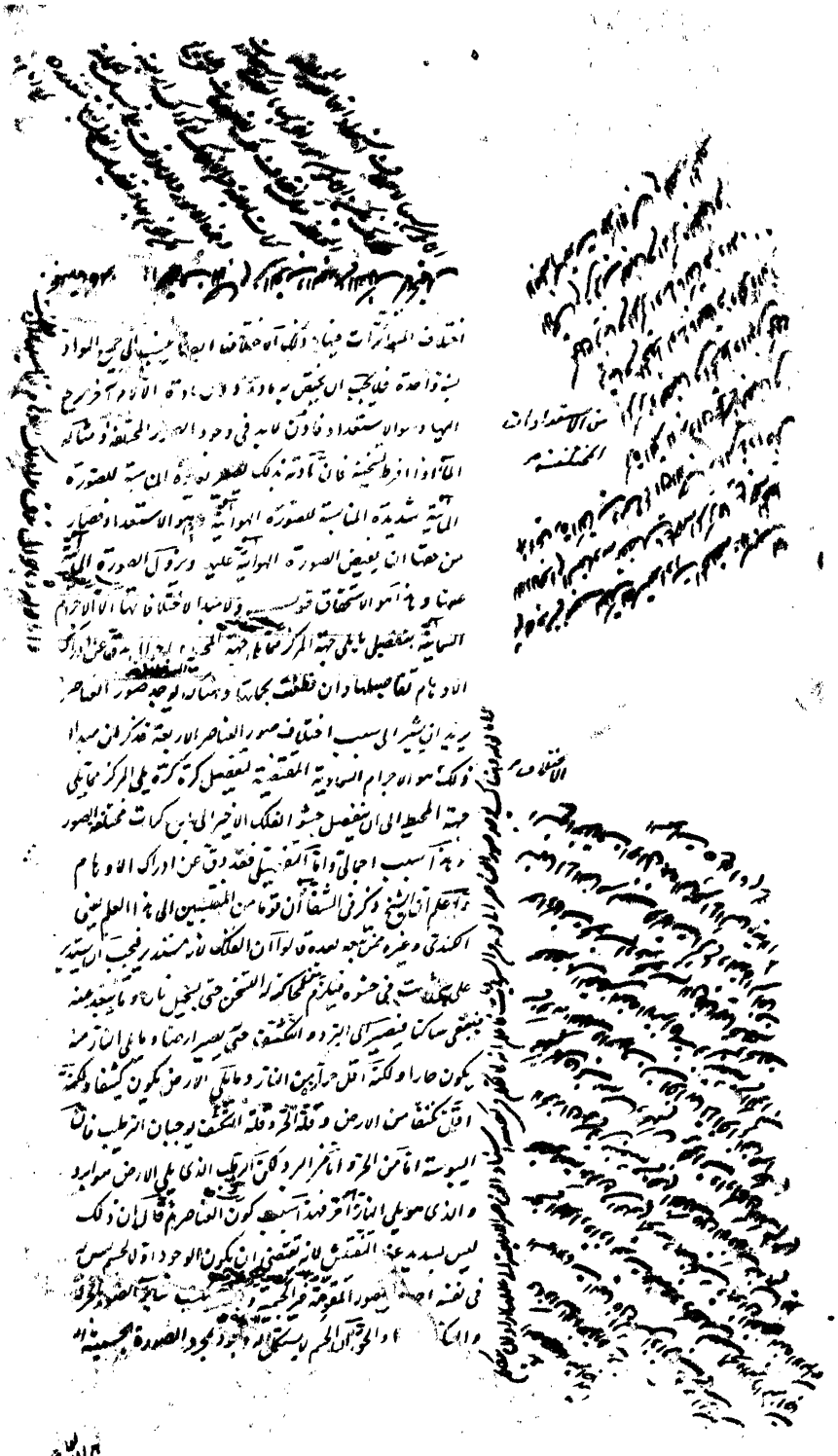
فلت ان الاختلاف لا يكون الا عن الاختلاف يجب
بعينه حكمه حتى يكون الاختلاف الذي في ذات العقل يجب وجود
مختلف ولا يتسلسل الى غير نهاية فانك تعلم ان انه يجب ان يعكس ولانه
تقرير الوهم ان يقال اذا كانت الحيثيات المذكورة الموجودة في العقل
سببا لوجود عقل وفلك وما يجب ذلك الحقائق وكان كل عقل مشتملا على تلك
الحيثيات فاذن يجب ان يكون يجب كل عقل عقل وفلك لا الى نهاية التثنية
على فساده بان يقال انا قلنا ان كل عقل وفلك انما يصدر ان معا من عقل
فذلك العقل يشتمل على كثرة ولا يلزم من ذلك ان كل عقل يشتمل على كثرة
فقد يصدر عنه عقل وفلك معا فان الموجب لا ينعكس كليا والعلة في ذلك
ان العقول ليست متفقة الانواع حتى يكون متفقة المقتضيات
فالاول ابدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما
سماويا وكذلك في الجوهر العقلي حتى تتم الاجرام السماوية وينتهي الى جوهر
عقلي لا يلزم عنه جرم سماوي فان الابداع ايجاد شيء بلا توسط آلة او مادة
او زمان او غير ذلك وكان العقل الاول هو الذي اوجده الاول تعالى
من غير توسط شيء آخر ولا شرط وجودي ولا عدمي كان المبدع بالحقيقة هو ذلك
العقل فقط واعلم ان قوله وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا ليس حكما
بان المتوسط بين الاول وبين اول الاجرام السماوية ليس الا عقل واحد
على سبيل الوجوب بل على سبيل الامكان والاحتمال كما قرره ولا دليل على ذلك
واد عى الفاضل ان قول الشيخ ان صدور العقل الثاني عن المبدء الاول
بتوسط العقل الاول كلام مجازي لان المؤثر عنده في العقل الثاني ليس ... هو
هو المبدء الاول بتوسط بل هو العقل الاول فقط ثم انه لم يؤيد دعواه
... تخصيص الشيخ العقل الاول بانه المبدع بالحقيقة لان الابداع
بالحقيقة ... الفاضل مفسر بالايجاد من غير توسط فاذن لو كان
موجد العقل الثاني هو علة لكان العقل الثاني ... بالحقيقة

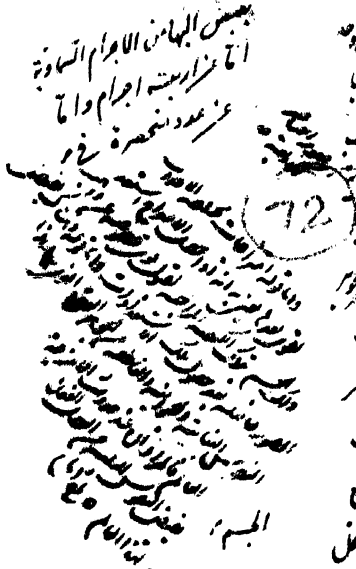
الاول هو



واحدة بل يكون بسائط واصرة واجناس واحدة كما ترى في النمط الاول
فيكون الصورة عامة فان العقل المذكور هو الذي يجمعه معاونة
الحركات السماوية مادة فيصير سبب الصور العالم السفلي من جملة الافعال
كما ان في ذلك العقل بهما على ما العقل وبهذا تعلم المراد من قول الشيخ
وليمتنع ان يكون للاجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه ولكن لا يكفي
وجود العقل والطبيعة الفلكية في استقرار رؤوم المادة عالم التغيير
بها الصور كما مر بيانه في النمط الاول فان قيل انكم تقسمون امكان كون الجسم
ولو بعد الاتحاد آخر وتشاهدون جنس الطبيعة الجسمية خزائن علة
مادة جسم آخر اجيبنا بان الطبيعة الجسمانية ليست مشتركة في افاضة
اصل وجود المادة على معينة في حمل ذلك الوجود بحيث يقبل الغير
والحركة في حدة كما مر قوله واما الصور فتختص ايضا من ذلك العقل
ولكن تختلف صورة ما بحسب ما تختلف من استعدادها لها بحسب استعداد المادة
المختلفة الناشئ عن ذلك كيفية صدور المادة العنصرية عن مبدأها المستعد
لتلك الصورة وبين انها تصدر ايضا عن ذلك العقل ولكن تختلف
في الدنو والشركة بحسب الاستعدادات المختلفة المنسوبة الى الاستعدادات
المختلفة الى غاية من اختلاف اوضاع العلويات وحركاتها وذلك
بان يكون اذا اختص المادة تأثير من التأثيرات السماوية بلا واسطة
جسم عنصري او بواسطة منه فحملها على استعداد فاض عقل العالم
الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة
وارتسمت في تلك المادة فاذن هناك مختصات مختلفة ومختصات
المادة معدات ما والمعد هو الذي يحدث عند المستعد امرا فامر صار سببا
لذلك الامر الذي بعينه اولى من نسبته لشيء آخر فيكون هذا الاعداد
هو الوجود ما هو اولى من وجود الصورة ولو كان المادة على
الصور الاولى العالم التي بعضها نسبتها الى الصور التي بحسب

٦١
بيان صدور الصور عن العقل
بسبب استعداد المادة




72

واعلم ان المراد من الامور المنبعثة عن السماويات ليس الا تلك الصور
والنفوس بانفسها لانها ليست [illegible] عن السماويات لكونها منبعثة
عن جوهر مفارق بل المراد تلك الهيئات المذكورة التي بعد حصولها
لان يكون مبادي افعال تخصها وبعد حصول الامزجة الحاصلة عن هذين
الشيئين بحدث الامزجات المختلفة ويستعد بحسب قربها وبعدها من الاعتدال
لقبول الصور المعدنية والنفوس النباتية والحيوانية والناطقة فيفيض
تلك الصور والنفوس عليها من العقل الفعال كما تقرر في [illegible]
[illegible] وعند [illegible] تعرف ترتيب وجود الجواهر العقلية وهي المحتاجة
الى الاستكمال بالآلات البدنية و[illegible] منها من الاستعدادات التي
وبالجملة وان اوردنا على سبيل الاقتصاص فان تاملت [illegible]
الاصول يهديك سبيل تحقيقها من طريق البرهان يشير الى ان [illegible]
الموجودات العقلية جوهر عقلي هو النفس الناطقة كما كان اولها جوهر
عقلي هو العقل الاول الا ان ذلك الجوهر لما كان ابدا بريئا من
القوة والنقصان كل البراءة وهذا الجوهر لما كان موجودا بوسائط
كثيرة محدثا بحدوث مادة كانت كمالاته متاخرة عن وجوده وكان
محتاجا الى الاستكمال بساير [illegible] الجواهر العقلية المتقدمة عليها بالآلات
البدنية وبما يليها من الاجسام التي تعدها لقبول تلك [illegible]
ولما انتهى الى آخر المراتب قطع الكلام في هذا المقصد والفاضل الشارح
اورد شكوكا منها ان الاستعدادات المذكورة ان كانت عدمية
لم يكن سببا للترجيح وان كانت وجودية فحكمهم بصدورها عن السماويات
يقتضي [illegible] بان السماويات صالحة للعلية وحينئذ يمكن استناد
الصور اليها لا الى العقل الفعال وان ادعوا عن ذلك بقولهم الصور
لا تصدر [illegible] الاجسام فلا كلام في ان [illegible]
وان [illegible] بالسماوية اليها ممكن وذلك [illegible]
[illegible] الجواب

[illegible]

استناد ان خواص انواع الاجسام يستدعي شرائط كالوضع المخصوص وغيره مما يجب

كون شرائط ... فيها ثم تحكم انفسها وان الصورة والقوى

من العقل الفعال فقد حكم بصدور انواع ذلك

... وعلل الاختلاف بالقوابل وهذا الاعتراض قد نسب في بعض

كتبه الى الشهرستاني رحمه الله ثم اورد عنه جوابا نسبه الى بعض ائمة

وهو ان الواحد يفعل افعالا كثيرة عند تعدد الالات كالنفس الناطقة

او عند تعدد القوابل كالعقل الفعال اما الاول فلم لا يجوز ان يفعل بتوسط

الالة ... وهذه الكثرة ثم اقول هذا الجواب ليس

مرضيا على اصولهم اذ لا فرق عندهم بين الاول وبين العقول المجردة

في نفي الفعل بتوسط الالة والمادة عنها بل انما يجوزونه في النفس فقط

والجواب الصحيح ان يقال صدور الافعال التي لا تنحصر عن فاعل واحد

انما يكون بحيثيات غير منحصرة فيه واختلاف القوابل لا يمكن ان

يكون سببا لكون الفاعل بحيث يمكن ان يصدر منه تلك الافعال

المتكثرة بل انما هو سبب لتعين كل فعل من تلك الافعال الممكنة الصدور

بمادة وتخصيص كل مادة به دون غيره فاذن فاعل هذه الصور

والقوى مشتمل على حيثيات غير منحصرة والاول تعالى عن ذلك فاذن

هو جوهر من العقليات متأخر الوجود عما يقرب من المبدأ الاول بحيث

يمكن اشتماله على امثال تلك الحيثيات ونهاية استناد الحوادث الى الاحوال

السماوية الحادثة يقتضي استناد تلك الاحوال الى غيرها حتى يتسلسل الاسباب

دفعة او يستند شيء الى ما يسبقه بالزمان وهما ممتنعان عندهم وهذا

تقرر وقد تقدم جوابه والله اعلم بالصواب ... في التجريد يريد ان

يبين في هذا النمط وجوب بقاء النفوس الانسانية بعد تجردها عن الابدان

... وكيفية تقرر المعقولات في الجواهر المجردة العاقلة

... الواجب تعالى جميع الموجودات الكلية

اياه وجوب ...

(73)

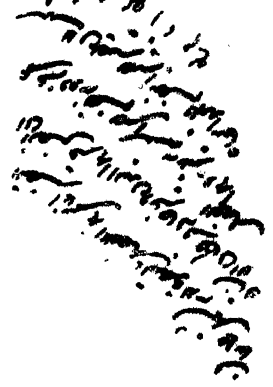
غير محصورة عنه بما يقتضي ولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فان جعلوا النسب ذلك اختلاف القوابل بطلا استناد ذلك الصور الى المبدأ الاول ...

غير منطبعة في الجسم تقوم به بل انما هي ذات آلة بالجسم فاستحالة [illegible]
[illegible] وحفظ [illegible] بها بالموت لا يضر جوهرها [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الباقية لما كانت النفس الناطقة واقعة في
مراتب الوجود [illegible] بعد تجردها عن البدن فاستدل بتجردها
في ذاتها وكمالاتها الذاتية عن الآلة وما يتبعها غير متعلقة الوجود بشيء
غير مبادئها الذاتية [illegible] على ما تبين في النمط الثالث [illegible] على بقائها
بعد الموت كذلك واشار بلفظة لما الى ما ثبت في النمط الثالث من عدم انطباع
النفس في الجسم وبقوله التي هي موضوع ما للصور المعقولة الى كمالاتها الذاتية
الباقية معها ببقائها [illegible] امتناع انطباعها في الجسم وبقوله
بل انما هي ذات آلة بالجسم [illegible] ارتباطها بالجسم على وجه لا يلزم منه
احتياجها في وجودها وكمالاتها المذكورة اليه ثم جعل قوله فاستحالة الجسم عن كونه
آلة لها لا يضر جوهرها [illegible] وضعه بعد لفظة لما واتم مقصوده بقوله بل
يكون باقيا بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية وذلك لوجوب بقاء
المعلول مع علته التامة فهذا برهان على هو عمدة براهين هذا الباب
على ما ذكره الشيخ ابو البركات البغدادي [illegible] علم ان اسناد حفظ العلاقة مع الجسم
ههنا الى الجسم ليس بمناقض لاسناد حفظ المزاج الذي هو سبب العلاقة
في النمط الثالث الى النفس لان النفس كما كانت حافظة لها بالذات
فالجسم حافظ ايضا ولكن بالعرض وذلك لان فساد المزاج المقتضي لقطع العلاقة
انما يتطرق من جهة الجسم وعوارضه ولذلك اسند استحالة البدن عن كونها
آلة للنفس الى الجسم وعدم تطرق الفساد الى شيء مما من شأنه ان يتطرق
منه الفساد وحفظ ما لذلك الشيء لكنه حفظ بالعرض ثم ان الشيخ اكد هذا المطلوب
بما اورده بعد هذا الفصل [illegible] اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت
[illegible] بالعقل الفعال لم يضرها فقد ان الآلة [illegible] تعقل [illegible]
[illegible] بالتها لكان لا يعرض للآلة [illegible]

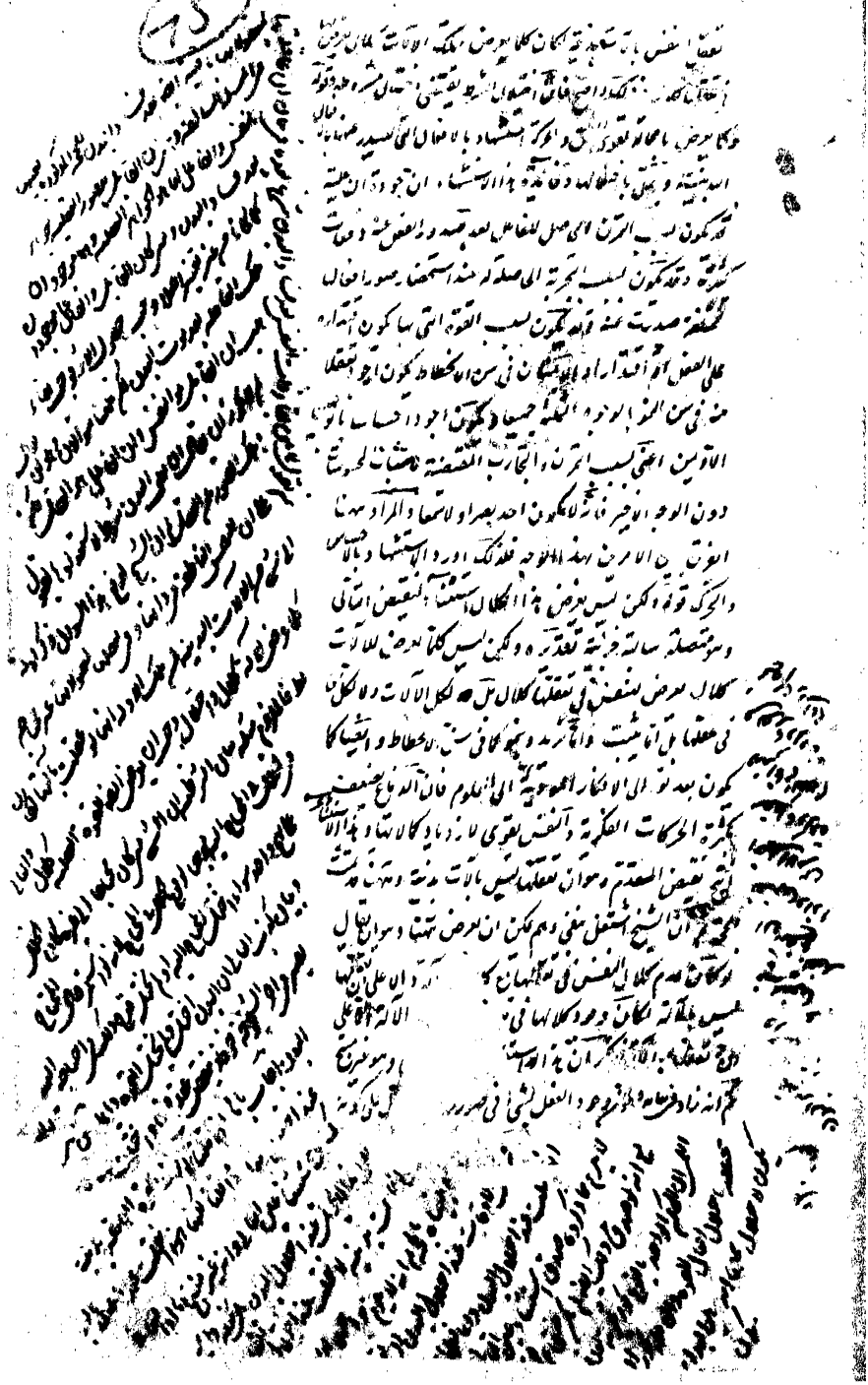
وبانها

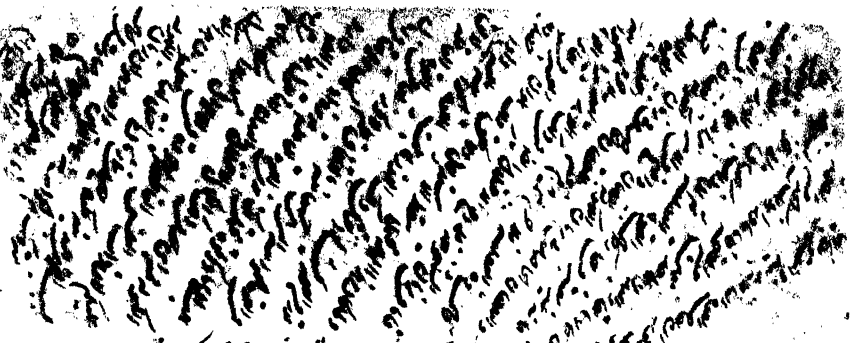
74

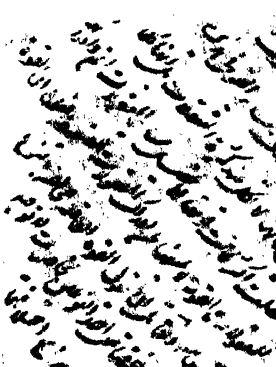
المسئلة الثانية في ان النفس
الناطقة قد استفادت ملكة
الاتصال بالعقل الفعال ١٢

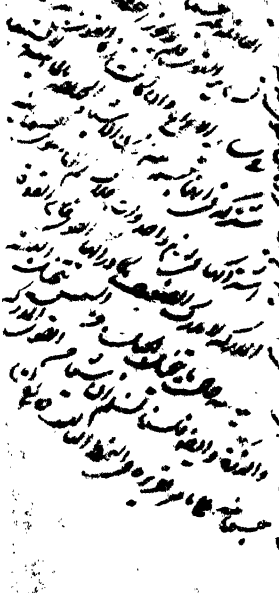


تعقل النفس بآلات بدنية لكان كلما يعرض لتلك الآلات كلال يعرض
لتعقلها كلال [illegible] فان اختلال الشرط يقتضي اختلال مشروطه وقوله
وكما يعرض بالحالة لقوى الحس والحركة استشهاد بالافعال التي تصدر عنها بالآلات
البدنية ويختل باختلالها وفائدة هذا الاستشهاد ان جودة الآلة
قد يكون بسبب التمرن الحاصل للفاعل بعد صدور الفعل عنه دفعات
كثيرة وقد يكون بسبب التجربة الحاصلة له عند استحضار صور افعال
مختلفة صدرت عنه وقد يكون بسبب القوة التي بها يكون اقتداره
على الفعل ام اقتداره والامتنان في سن الانحطاط يكون اجود تعقلا
منه في سن النمو بالوجوه الثلثة جميعا ويكون اجود احساسا بالوجهين
الاولين اعني بسبب التمرن والتجارب المقتضية لاثبات المحسوسات
دون الوجه الاخير فانه لا يكون احد بصيرا ولا سميعا والمراد ههنا
الفرق بين الامرين بهذا الوجه فلذلك اورد الاستشهاد بالاحساس
والتحرك قوله ولكن ليس يعرض هذا الكلال استثناء لنقيض التالي
وهو متصلة سالبة جزئية تقديره ولكن ليس كلما يعرض للآلات
كلال يعرض للنفس في تعقلها كلال بل هو لكل الآلات ولا لكل
في تعقلها بل انما يثبت وانما يزيد وينمو كما في سن الانحطاط وايضا كما
يكون بعد نموه الى الافكار الموجبة الى العلوم فان الدماغ يضعف
بكثرة الحركات الفكرية والنفس تقوى لازدياد كمالاتها وهذا الاستثناء
انتج نقيض المقدم وهو ان تعقلها ليس بآلات بدنية وههنا قد تمت
الحجة ثم ان الشيخ اشتغل بنفي وهم يمكن ان يعرض ههنا وهو ان يقال
لو كان عدم كلال النفس في تعقلها [illegible] الآلة على ان تعقلها
ليس بآلة لكان وجود كلالها في [illegible] الآلة الا على
[illegible] ان هذا [illegible] وهو غير [illegible]
ثم انه زاد في بيانه [illegible] وجود الفعل لشيء في صورة [illegible]

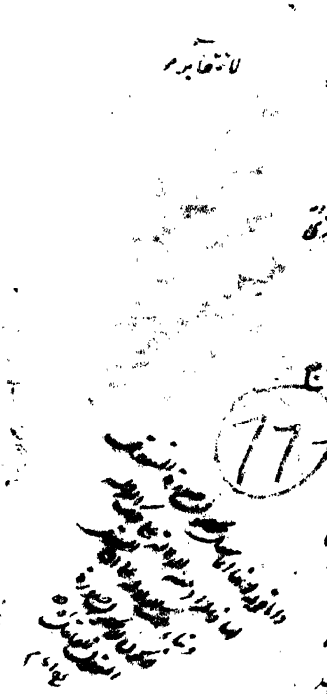


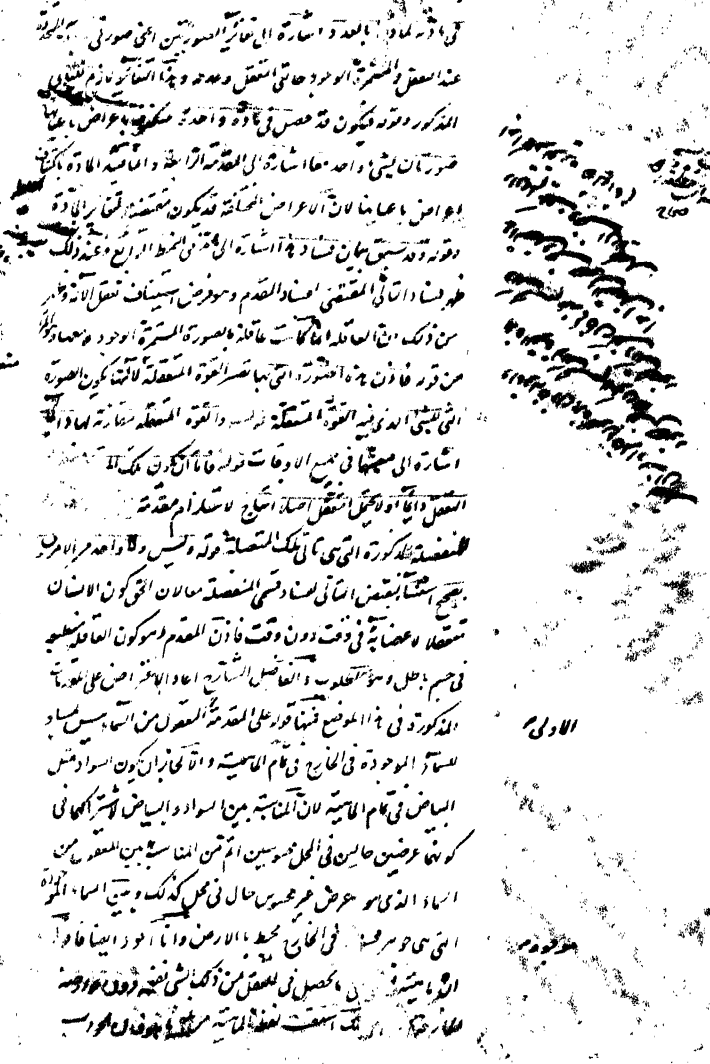






القوة م





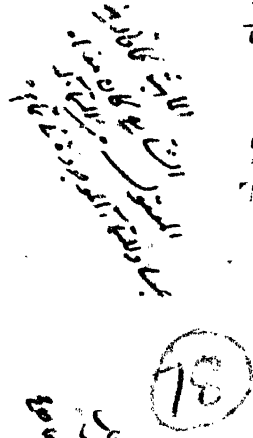
[illegible]

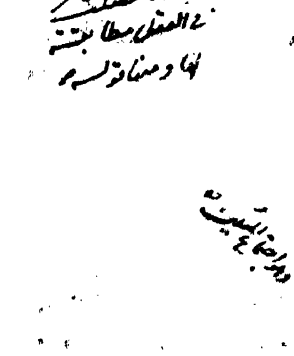
عنها [illegible] لما كان ذلك معنى قول القائل المعقول من السماء
ليس بمساو للسماء الموجودة في الخارج هو ان السماء المعقولة المجردة
عن اللواحق ليست بمساوية للسماء المحسوسة المقارنة [illegible] وحينئذ
[illegible] المساواة التجرد واللاتجرد كان صادقا وان اراد به
ان مفهوم السماء نفسه ليس بمشترك بين المجردة والمقارنة كان كاذبا
فان زاد وقال المعقول من السماء ليس بمساو للسماء الموجودة في تمام
المعقولية اي ليس مساويا لها حال كونها معقولة وهذا هذيان كما
[illegible] فان المعقول من السماء هو نفس ماهية السماء الموجودة فضلا
عن المساواة واما كون السواد غير مساو للبياض في تمام المعقولية
فظاهر وظاهر ان المناسبة بين الموضعين غير صحيح فان الفرق بين السماء
[illegible] والمحسوسة بكون احدهما عرضا في محل مجرد غير محسوس والاخر جوهرا
محسوسا في محل فرق بين الطبيعة النوعية المحصلة الماخوذة تارة
مع عوارض وتارة مع مقابلاتها والفرق بين السواد والبياض
فرق بين الطبيعة الجنسية الغير المحصلة الماخوذة تارة مع فصل يقومها
نوعا وتارة مع فصل اخر يقومها نوعا مضادا للاول على ان السماء
المعقولة اذا اخذت من حيث هي عرض قائم بنفسه ما لم يكن ماهية
للسماء انما قوله لا يلزم من كون العاقلة متحققة لمحلها بصورة مساوية
لمحلها اجتماع صورتين متماثلتين في محلها لان احدهما حالة في العاقلة
والاخرى محل لها والجواب عنه بعد ما مر ان العاقلة لو كانت محلا لصورة
من غير ان يحل تلك الصورة في محلها كانت ذات فعل من غير مشاركة
المحل ولما كان كل فاعل جسماني فاعلا بمشاركة الجسم لما مر في المقدمة
الثالثة كان كل فاعل من غير مشاركة الجسم [illegible] ثالثة
[illegible] من غير مشاركة الجسم فهو غير جسماني فاذن العاقلة
ليست بجسمانية ولو كانت محلا لصورة حالة في محلها عاد المحال المذكور

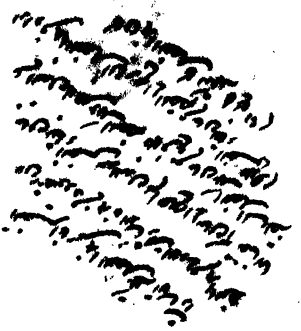
[illegible]

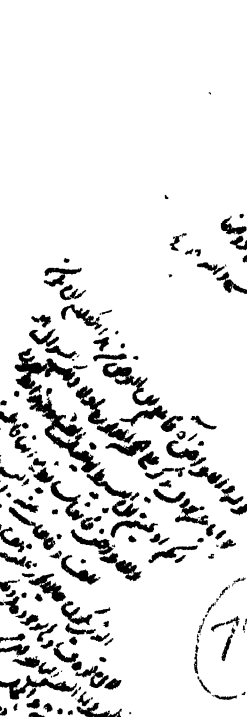
بكون ماهية لها من حيث [illegible] صورة حصلت في العقل مطابقة لها ومنها قوله [illegible]

[illegible]









صورة انسانية مقارنة ومتقومة [illegible] تحصيلا ولم يكن وجود وتمكن [illegible]

لكن الاتم [illegible] بالذات اي النفس [illegible]

[illegible] الصورة [illegible] والمتقومة اياها على وجه [illegible] ذلك المبدأ

[illegible] هذا النوع من الارتباط وزال بذلك الحدوث وذلك الامكان و[illegible]

عن البدن [illegible] عنه لكان البدن معه محلا لامكان حدوث النفس

[illegible] المخصوصة فيبقى البدن محلا لامكان فساد الصورة المقارنة [illegible]

ذلك الارتباط [illegible] ويمتنع ان يكون محلا لفساد ذلك المبدأ من حيث هو

ذاته مباين عنه فان البدن مع هيئة مخصوصة شرط في حدوث النفس

من حيث هي صورة او مبدأ الصورة لا من حيث هي موجود مجرد [illegible]

شرط في وجودها و[illegible] اذا احدث فلا يفسد بفساد ما هو شرط في حدوثه

[illegible] فانه يبقى بعد سقوط [illegible] الذي كان شرطا في حدوثه فان قيل

[illegible] استجاب البدن لحدوث صورة ما عند حدوث مبدأ تلك الصورة

[illegible] استجابه لفساد تلك الصورة فساد مبدأ ذلك وما الفرق بين

الامرين قلنا لان ما يقتضي حدوث معلول ما فانما يقتضي وجود جميع علل

ذلك المعلول [illegible] وما يقتضي فساد معلول لا يقتضي فساد العلل

[illegible] فساد شرط ما ولو كان [illegible] فهذا من المقصد [illegible]

ان الجوهر العاقل او العقل صورة عقلية [illegible] الجوهر [illegible]

[illegible] او كان هو على قولهم [illegible] المعقول من [illegible]

[illegible] بالفعل او بعقل [illegible] ذلك فان كان كما كان [illegible] عقل او لم

يتعقل وان كان يعقل [illegible] ذلك فيعقل على انه حال له او على انه ذاته فان

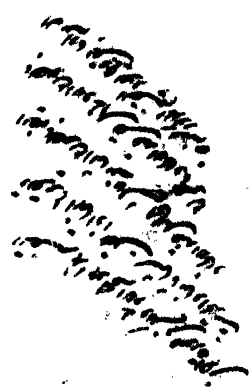
كان على انه حال له والذات باقية فهو كسائر الاستحالات ليس [illegible]

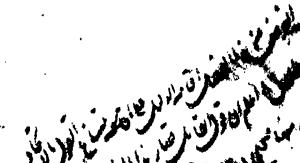
وان كان على انه ذاته فقد بطل ذاته وحدث شيء آخر ليس انه صار هو شيئا

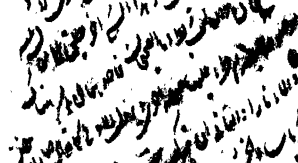
[illegible] لكن [illegible] هذا ايضا علمت انه يقتضي هيولى مشتركة وتجدد [illegible]

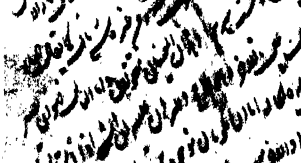
[illegible] من اثبات وجوب بقاء النفس الناطقة معقولا

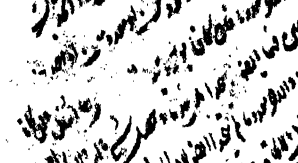
[illegible] بسيطة [illegible]

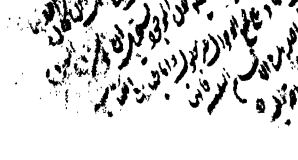








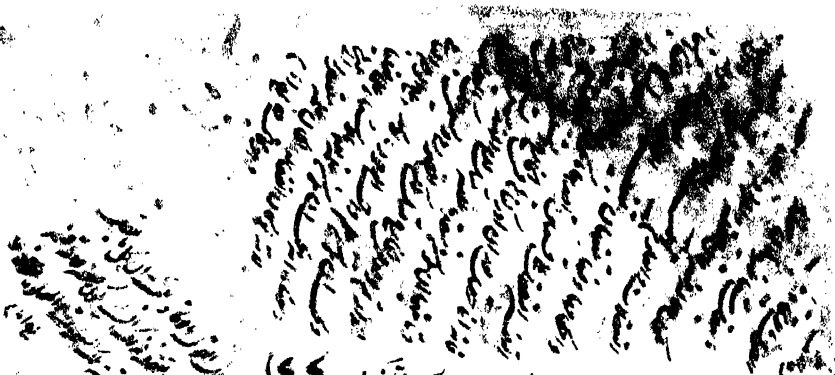




لانه مخيل وبسبب تخييله يعني قوام المتألهة والمتصوفة حقا ثم اعلم ان ذكر الحجة
على فساده قوله فانه ان كان كل من الامرين موجودا فهما اثنان متميزان
وان كان احدهما غير موجود فقد بطل ان كان المعدوم قبل وحدث شيء آخر
او لم يحدث ان كان بالفرض ثابتا ومصيرا اياه وان كانا معدومين فلم يصر
احدهما الآخر بل انما يجوز ان يقال ان الماء صار هواء على ان الموضوع للمائية
خلع المائية ولبس الهوائية او ما يجري هذا المجرى تقريره ان ههنا امرين
امر كان قبل الاتحاد وامر حصل بعده والاول هو الصائر هذا الثاني والثاني
هو المصير اياه فذلك الاول ما كان بعد الاتحاد ولا يخلو اما ان يكون الامران
موجودين معا واما ان يكون احدهما موجودا والآخر معدوما واما ان
يكون واحد منهما موجودا وجميع الاقسام محال اما الاول فلقوله ان كان
كل من الامرين موجودين معا واما ان يكون احدهما موجودا والآخر معدوما
واما ان لا يكون واحد منهما موجودا وجميع الاقسام محال اما الاول فلقوله
ان كان كل من الامرين موجودا فهما اثنان متميزان وذلك ينافي الاتحاد
واما القسم الثاني فيحتمل تقديرين احدهما ان يكون المعدوم بعد الاتحاد
هو الامر الاول والموجود هو الامر الثاني والآخر بالعكس والشيخ ابطل
هذا القسم بابطال التقدير الاول فقط لان التقدير الثاني ظاهر المناقضة للقول
بالاتحاد فقال وان كان احدهما غير موجود يعني القسم الثاني من الثلاثة فقد
بطل ان كان المعدوم قبل وحدث شيء آخر او لم يحدث اي فقد بطل على تقدير
كون المعدوم هو الامر المتقدم سواء حدث بعد عدمه شيء آخر او لم يحدث
ان كان بالفرض ثابتا ومصيرا اياه بفتح الهمزة في ان وهي ان المصدرية
الكائنة مع لفظ كان فاعلا لكلمة بطل كون الاول بالفرض ثابتا ومصيرا
اياه وذلك لان معنى الاتحاد هو كون الاول الصائر بعينه ثابتا مصيرا
اياه فعلى تقدير [illegible] عدمه لا يكون هو هذا والفاضل الشارح اعتبر
في تطبيق هذه العبارة على المعنى نسبها الى الاختلال واما القسم الثالث

واحد

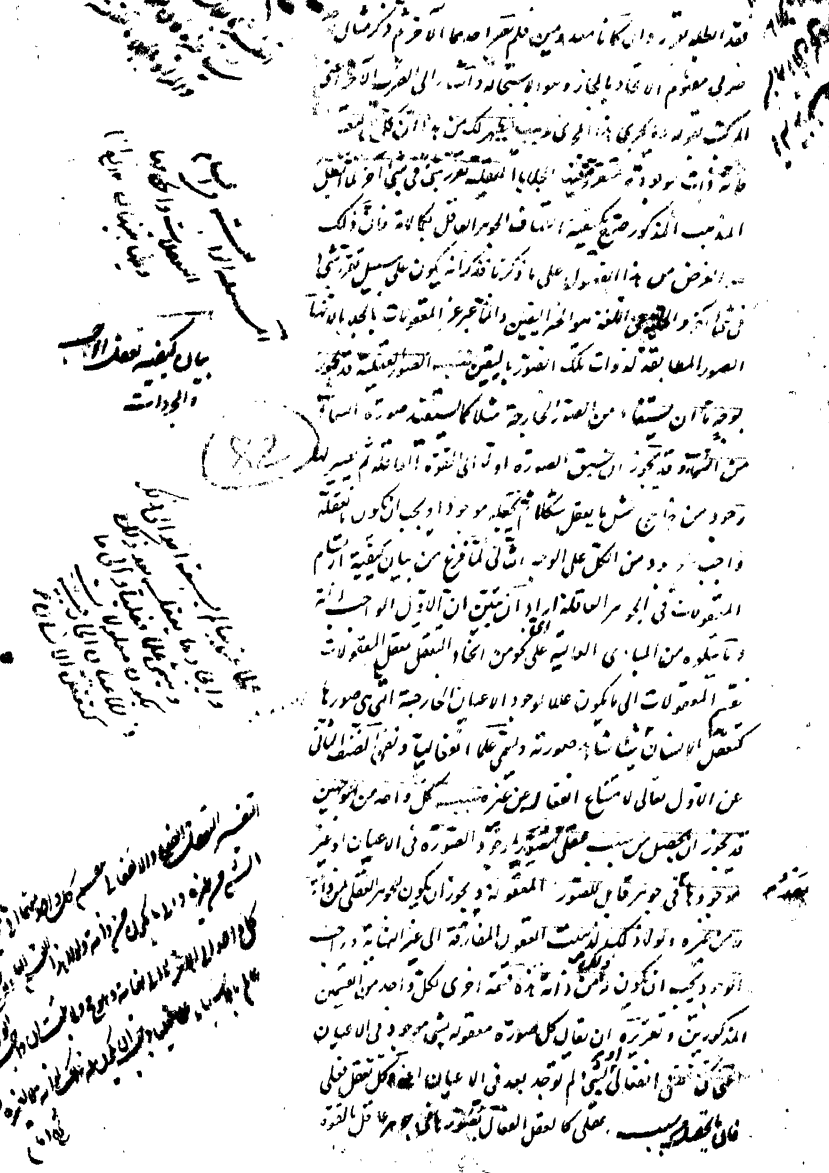
واحد



فقد ابطله بقوله وان كانا معدومين فلم يعتبر احدهما الآخر ثم ذكر مثال
ضربي مفهوم الاتحاد بالمجاز وهو الاستحالة واشار الى الضرب الآخر اعني
المركب بقوله وما يجري هذا المجرى وهو ما يظهر لك من هذا ان كل ما يعقل
فانه ذات موجودة متقررة فيها الجلايا العقلية تقرر شيء في شيء آخر لما انتقل
المذهب المذكور صرح بكيفية اتصاف الجوهر العاقل بكمالاته وان ذلك
الغرض من هذا الفصول على ما ذكرنا فذكر انه يكون على سبيل تقرر شيء
في شيء آخر والحاصل من اللغة هو الخبر اليقين وانما عبر عن المعقولات بالجلايا لانها
الصور المطابقة لذوات تلك الصور باليقين سبب الصور العقلية قد يجوز
بوجه ما ان يستفاد من الصور الخارجية مثلا كما يستفيد صورة السماء
من السماء وقد يجوز ان يسبق الصورة اولا الى القوة العاقلة ثم يصير لها
وجود من خارج مثل ما يعقل شكلا ثم يجعله موجودا ويجب ان يكون ما يعقله
واجب الوجود من الكل على الوجه الثاني لما فرغ من بيان كيفية ارتسام
المعقولات في الجوهر العاقلة اراد ان يبين ان الاول الواجب ذاته
وما يتلوه من المبادي العالية على نحو من اتحاد التعقل بمعقل المعقولات
تقسم المعقولات الى ما يكون علة لوجود الاعيان الخارجية التي هي صورها
كتعقل الانسان شيئا شاهد صورته ويسمى علما انفعاليا ونفى الصنف الثاني
عن الاول تعالى لامتناع انفعاله عن غيره سبب كل واحد من الوجهين
قد يجوز ان يحصل من سبب عقلي تصور وجود الصورة في الاعيان او غير
موجودها في جوهر قابل للصور المعقولة ويجوز ان يكون للجوهر العقلي من ذاته
لا من غيره ولولا ذلك لذهبت العقول المفارقة الى غير النهاية وواجب
الوجود يجب ان يكون له من ذاته هذه قسمة اخرى لكل واحد من القسمين
المذكورين وتقريره ان يقال كل صورة معقولة لشيء موجود في الاعيان
اعني كل تعقل انفعالي او لشيء لم توجد بعد في الاعيان اعني كل تعقل فعلي
فان ما يحصل من سبب عقلي كالعقل الفعال تصورها في جوهر عاقل بالقوة

بيان كيفية تعقل الواجب والموجودات

82



لا يزال كثرة الصور المعقولة المتقررة فيه فهذا تقرير التنبيه والحاصل
ظاهره لا شك في ان المعقول يتقرر لوازم الاول في ذاته فوا يكون
فاعلة بالقول يكون الاول موصوفا بصفات غير ضائرة
على ما ذكره الفاضل الشارح وقوله يكونه محلا لمعلولاته الكثيرة
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله ان معلوله الاول غير مباين لذاته بائنة
تعالى لا يوجد شيئا مباينا بائنة عن توسط الامور الخارجة فيه اي غير ذلك
مخالف الظاهر من مذاهب الحكماء والعقلاء القائلون بعلم الله تعالى
واما على العاقل بالصور المعقولة بذاته والمشاؤن القائلون بكون
العاقل بالمعقول اتحاد بكمو امكنك الجمع بين التزام هذه المعاني ولوازمها
التي اشرت اليها عن نفسي في صدر هذه المعاليات ان لا اقترض بذكر ما اعتقده
فيما اجد من ذاتي تعالى اعتقادا بينا وجد التعصي من هذه المضايق وغيرها
بيانا شافيا لكن الشرط امكنك ومع ذلك فلا اجد من نفسي رخصة ان لا اشير
به الموضع الى شيء من ذلك اصلا فاشرت اليه اشارة خفية ان لا شرط
يلوح الحق هنا لمن هو مستبصر لذلك اقول العاقل كما لا يحتاج في ادراك ذاته الى صورة
غير صورة ذاته التي هو هو فلا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر عن ذاته
الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي هما هو هو واعتبر من نفسك
انك تعقل شيئا بصورة تصورها او استحضرها هي صادرة عنك لا مانع لك
معقولا على مشاركة ما بين غيرك وبين ذلك فانت لا تعقل تلك الصورة
بعينها بل كما تعقل ذلك الشيء بها كذلك تعقلها بعينها من غير ان
تقتضي تلك الصورة بل ربما تقتضي عن اعتبار انك المتعقلة بذاتك
وتلك الصورة تقعان على سبيل التركيب واذا كان حالك مع ما يصدر
عنك مشاركة غيرك هذه الحال فاظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه
ذاته من غير مشاركة غيره فيه ولا تظن بان كونك محل لتلك الصور يشترط
ان تختلف ايادي تلك الصور مع انك لست بمحل لها انما كانت

~~كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع~~

~~بل انما كان كونك محلا لتلك الصورة شرطا في تعقلك اياها~~

فان [حصلت] تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول فيك حصل التعقل
من غير حلول فيك ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره
ليس دون حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل
لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان تكون هي حالة فيه
واذ قد تقدم هذا فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين
ذاته وبين عقله لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبرين على ما تقرر وحكمت
بان عقله لذاته علة لعقله لمعلوله الاول فاذا حكمت بكون العلتين اعني
ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين
ايضا اعني المعلول الاول وعقل الاول له شيئا واحدا من غير تغاير يقتضي
كون احدهما مباينا للاول والثاني متقررا فيه وكما حكمت بكون التغاير
في العلتين اعتباريا محضا فاحكم بكونه في المعلولين كذلك فاذن وجود
المعلول الاول هو نفس تعقل الاول لكن غير احتياج الى صورة مستأنفة تحل ذات
الاول تعالى عن ذلك ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول
صور فيها وهي تعقل الاول الواجب ولا موجود الا وهو معلول للاول الواجب
كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول

~~الواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة~~

~~فيها والاول~~ الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان
تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال
ذرة من غير لزوم محال من المحالات المذكورة فهذا اصل ان حققته وبسطته انكشف
لك كيفية احاطته تعالى بجميع الاشياء الكلية والجزئية ان شاء الله تعالى ثم ذكر
فصل الله ... الموجودات
كلاما بسيطا لا يليق ان يورد امثاله على سبيل الحشو ... فيه ...

... الوجود

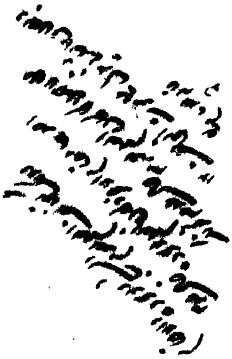
ايجاده

جميع الموجودات الكلية والجزئية
حاضرة عنده الواجب لا بصورها
على حضورها

تنبيه على هذا الاعتبار من ... ان الاشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل
الكليات من حيث تجب باسبابها منسوبة الى مبدأ نوعه في شخصه يتخصص به
كالكسوف الجزئي فانه قد يعقل وقوعه بسبب توافي اسبابه الجزئية
واحاطة العقل بها وتعقلها كما تعقل الكليات وذلك غير الادراك الجزئي الزماني
لها الذي يحكم انه وقع الآن او قبله او يقع بعده بل مثل ان يعقل ان كسوفا
جزئيا يعرض عند حصول القمر وهو جزئي ما وقت كذا في مقابلة كذا ثم ربما وقع ذلك
الكسوف ولم يكن عند العاقل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع وان كان
معقولا له على النحو الاول لان هذا ادراك آخر جزئي يحدث مع حدوث المدرك
ويزول مع زواله وذلك الاول يكون ثابتا الدهر كله وان كان علما بجزئي
وهو ان العاقل يعقل ان بين كون القمر في موضع كذا وبين كونه في موضع كذا يكون كسوف
معين في وقت معين من زمان اول الحالين محدود فعقله ذلك امر ثابت
قبل وقت الكسوف ومعه وبعده ... يريد التفرقة بين ادراك الجزئيات على وجه
كلي لا يمكن ان يتغير وبين ادراكها على وجه جزئي يتغير بتغيرها ليبين ان الاول
تعالى بل كل عاقل فهو انما يدرك الجزئيات من حيث هو عاقل على الوجه الاول
دون الثاني وادراكها على الوجه الثاني لا يحصل الا بالاحساس او التخيل او
بشيء مما هو من الآلات الجسمانية وقبل تقرير ذلك نقول كلية الادراك
وجزئيته يتعلقان بكلية المتصورات الواقعة فيه وجزئيتها ولا مدخل للتصديقات
في ذلك فان قولنا هذا الانسان يقول هذا القول في هذا الوقت جزئي
وقولنا الانسان يقول القول في وقت كلي ولم يتغير فيهما الا حال الانسان
والقول والوقت بالجزئية والكلية وكل جزئي يتعلق به حكم فله طبيعة نوعية
في نفسه انما يصير تلك الطبيعة جزئية لا يدركها العقل ولا يثبتها البرهان
... بسبب انضياف معنى الاشارة الحسية اليها وما يجري مجراها من
المخصصات التي يحتاج في ادراكها الى الحس وما يجري مجراه فان اخذت
تلك الطبيعة مجردة عن تلك المخصصات وصارت كلية يدركها العقل

ويتناوله البرهان والمطلوب كان الحكم المتعلق بها حين كونها جزئية باقيا
ثم الا ان يكون الحكم متعلقا بالامور المخصصة من حيث هي مخصصة واذا ثبت
ذلك فكل من ادرك علل الكائنات من حيث انها طبائع وادرك
احوالها الجزئية واحكامها كيفياتها وتباينها وتناسبها وتباعدها وتركبها وتحللها
من حيث هي متعلقة بتلك الطبائع وادرك الامور التي تحدث معها وبعدها
وقبلها من حيث تكون الجميع واقعة في اوقات محددة بعضها ببعض على وجه
لا يفوته شيء اصلا فقد تحصل عنده صورة العالم منطبقة على جميع كلياته وجزئياته
المتشابهة والمتعددة المتغيرة الخاصة بوقت دون وقت كما عليه الوجود غير
متغيرة ابدا بشيء ولا يكون تلك الصورة بعينها منطبقة على عوالم اخر توصف
في الوجود بمثل هذا العالم بعينه فيكون صورة كلية منطبقة على الجزئيات
الكائنة في ازمنتها غير متغيرة بتغيرها فهكذا يكون ادراك الجزئيات على الوجه
الكلي ولنعود الى شرح الكتاب فقوله الاشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات
اشارة الى ادراكها من حيث هي طبائع مجردة عن المخصصات المذكورة وقيدها
بقوله من حيث تجب باسبابها ليكون الادراك لتلك الاشياء مع كونه كليا
يقينيا غير ظني ثم قال منسوبة الى مبدا اي طبيعته النوعية موجودة في شخصه ذلك
لا انها غير موجودة في غير ذلك الشخص بل مع تجويز انها موجودة في غيره
والمراد ان تلك الاشياء انما تجب باسبابها من حيث هي طبائع ايضا
ثم قال تتخصص تلك الجزئيات بطبيعة ذلك المبدا وانما نسبها الى مبدا او كذلك
لان الجزئي من حيث هو جزئي لا يكون معلولا للطبيعة غير جزئية ولا للطبيعة
لا من حيث هو كذلك وباقي كلامه ظاهر الى قوله وهو ان الشيء قبل ان يكون
القمر في موضع كذا الى اخره ومعناه ان من يعقل ان بين كون القمر في اول
الحمل مثلا وبين كونه في اول الثور يكون كسوف معين في وقت محدد بين الحالين
كونه في اول الحمل والوقت الذي صار القمر فيه من اول الحمل عشرة درجات
فانما يكون تعقله ذلك الى قبل هذه الامور اه قبل وقت الكسوف

ومعه واحدة فظهر من هذا البيان ان تحديد زمان الكسوف بزمان اول الحالين
اعني كون القمر في اول الحمل واجب فان وقت الكسوف انما يتحدد
بجري مجراه وليس زيادة غير محتاج اليه كما ظنه الفاضل الشارح
قد يتغير الصفات للاشياء على وجوه هذا الفصل يشتمل على قسمة الصفات
الى اصنافها وبيان ما يتغير منها بتغير الامور الخارجة عن ذات الموصوف
والا يتغير فيستدل بذلك على نفي الصنف الاول عن الواجب بالاول
على ذكره وكذلك القسمة ان يقال الصفة اما ان تكون متقررة في الموصوف
غير مقتضية لاضافة الى غيره واما ان تكون مقتضية لاضافة الى غيره
وليست متقررة في ذاته واما ان تكون متقررة ومقتضية للاضافة معا
وينقسم الى ما لا يتغير بتغير المضاف اليه والى ما يتغير بتغيره فهذه اربعة
اصناف فمنها مثل ان يسود الذي كان ابيض وذلك باستحالة صفة متقررة
غير مضافة هذا هو الصنف الاول من الاربعة وهو ظاهر والصنف الثاني
غير مذكور في هذا الفصل ومنها مثل ان يكون الشيء قادرا على تحريك
جسم ما فلو عدم ذلك الجسم استحال ان يقال انه قادر على تحريكه فاستحال
اذن عن صفته ولكن غير متغير في ذاته بل في اضافته فان كونه قادرا
صفة له واحدة تلحقها اضافة الى امر كلي من تحريك اجسام بحال ما مثلا
لزوما او تعاقبا ويدخل في ذلك زيد وعمرو وحجارة وشجرة ذلك
ثانيا فانه ليس كونه قادرا متعلقا بالاضافات المتعينة تعلق ما لا بد منه
فانه لو لم يكن زيد اصلا في الامكان ولم يقع اضافة القوة الى تحريكه
ابدا ما ضر ذلك في كونه قادرا على التحريك فاذن اصل كونه قادرا
لا يتغير بتغير احوال المقدور عليها من الاشياء بل انما يتغير الاضافات
الخارجية فقط فهذا القسم كالمقابل للذي قبله هذا هو الصنف الثالث
وهو الصفة المتقررة في الموصوف المقتضية لاضافته الى شيء من خارج
لا تتغير بتغيره في الخارج وان كانت تتغير اضافته الى ذلك



جسم لا تعلق بالعدم العلم يكون الانسان حساما ثم تغيرت الى كونه عالما
آخر وبالعلم يكون الانسان حيوانا فاذا زال العلم يكون الانسان
حساما علم مستلزم لاضافة مستلزمة وهيئة جديدة لنفس لها
جديدة غير العلم يكون الانسان حيوانا وعرضية تحقق ذلك العلم ويلزم من
ان يختلف حال الموصوف بالصفة التي تكون من هذا القبيل باختلاف
حال الاضافات المتعلقة بها والى الاضافات فقط فتغير من تلك
الصفة قول فالصفة موضوعا للتغير لا يجوز ان يعرض لها تغير لا بحسب
القسم الاول ولا بحسب القسم الثاني اما بحسب القسم الثاني فقد يجوز
في اضافات بعيدة لا تؤثر في الذات لا نوع من احكام الصفات
او روقة كلية وهي ان كل ما لا يكون موضوعا للتغير لا يجوز ان يتبدل
صفاته المتغيرة العارضة عن الاضافة والصفاة المتغيرة التي لا تتغير
بتغير تلك الاضافات فمحالة تكون تلك في اضافات بعيدة لازمة لزوما
ثانيا ولا يمكن ان تكون في اضافات قريبة لازمة لزوما اوليا فان التغير
فيها يقتضي التغير في نفس تلك الصفات وحقيقة صيرورات موضوعا للتغير
فهذا تقرير كلامه واما وسم الفصل بالبينة للقسمة المذكورة فبالاشارة
لهذا الحكم الكلي واعتراض الفاضل الشارح بان الاضافة وجودية عند هم
فاذا جوزوا التغير فيها فلم لا يجوزونه في الصفات الحقيقة ليس بوارد لانهم
يقولون ان الاضافة التي يجوز بتغيرها ليست مما تعلق بها الموصوف والصفة
المتغيرة فيها بالذات بل بالعرض وتضاده ليس الا وقوع السي الذي
يعني ان الاضافة عارضة لكن ~~صرف الاضافة~~ لكنه كونك
بحيث يضاف اليك اضافة مخصوصة كونك قادرا وعالما هو كونك في حال متغيرة
في نفسك بحيث اضافة مخصوصة اولا بحسب فالتغير بها ذو حال متصفة لذاته
بصفة مخصوصة ثم على الصنف الثاني من الاضافات الاربعة وذكر
الفرق بينه وبين الصنفين الاخيرين ليتميز بعضها بعض وذلك ظاهر

بيان ان علمه بالجزئيات

... فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات على وجه

يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل فيعرض لصفته ذاته ان تتغير بل يجب

ان علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي على الزمان والدهر ... الم

كالمتبدل ... وهو انما حصل من انضياف قولنا واجب الوجود وليس

بموضوع للتغير على ما ذكرت في النمط الرابع الى الحكم الكلي المذكور وهو قولنا

كل ما ليس بموضوع للتغير فلا يجوز ان يتبدل صفاته على التفصيل المذكور

ثم ان هذا الحكم يوهم مناقضة للقول بان الكل معلول للواجب العالم

بذاته والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فذكر ... هذا الوهم انه يجب

ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه الكلي الذي لا يتغير بتغير الازمنة

والاحوال واعلم ان هذه التنبيه ... سياقة الفقهاء في تخصيص بعض

الاحكام العامة باحكام يعارضها في الظاهر وذلك لان الحكم بان العلم

بالعلة يوجب العلم بالمعلول ان لم يكن كليا لم يكن الحكم باحاطة الواجب

بالكل وان كان كليا وكان الجزئي المتغير من جملة معلولاته يوجب

ذلك الحكم ان يكون عالما به لا محالة فالقول بانه لا يجوز ان يكون ذا علم

لامتناع كون الواجب موضوعا للتغير تخصيص لذلك الحكم الكلي بحكم آخر

عارضه في بعض الصور وهذا من آداب الفقهاء ومن يجري مجراهم فلا يجوز

ان يقع امثال ذلك في المباحث العقلية لامتناع تعارض الاحكام

فيها فالصواب ان يوخذ بيان هذا المطلب من ماخذ آخر وهو ان

يقال العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول لا يوجب الاحساس به

وادراك الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالآلات

الجسمانية كالحواس وما يجري مجراها والمدرك بذلك الادراك يكون متغيرا

لا محالة ... ادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن ان يدرك الا بالعقل

والمدرك بهذا الادراك يمكن ان لا يكون موضوعا للتغير ...

الاول وكل ما لا يكون موضوعا للتغير بل كل ما هو عاقل فيمتنع ... كما

به ما صدر عنه على الوجه الأول ويجب أن يدركها على الوجه [illegible]
[illegible] ويجب أن يكون عالماً بكل شيء لأن كل شيء لازم [illegible]
أو بغير وسط يتأدى إليه بعينه قدره الذي هو تفصيل قضائه الأول
تأدياً واجباً إذ كان ما لا يجب لا يكون كما علمت هذا تأكيد لإحاطة علمه تعالى
بالكل وأقول في تقريره لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية
التي لا نهاية لها حاصلة من حيث هي معقولة في العالم العقلي بإبداع
الأول الواجب إياها وكان إيجاد ما يتعلق منها بالمادة في المادة
على سبيل الإبداع ممتنعاً إذ هي غير مستعدة لقبول صورتين معاً فضلاً عن
تلك الكثرة وكان الجود الإلهي مقتضياً لتكميل المادة بإبداع تلك الصور
فيها وإخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور إلى الفعل قدّر بلطيف حكمته
زماناً غير منقطع في الطرفين يخرج فيه تلك الأمور من القوة إلى الفعل واحداً
بعد واحد فتصير الصور في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها والمادة
كاملة بها وإذا تقرر ذلك فاعلم أن القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات
في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع والقدر عبارة عن
وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحداً بعد واحد كما جاء في التنزيل
[illegible] وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم [illegible]
والأمر العقلي [illegible] القضاء والقدر [illegible] واحد [illegible]
والحسية [illegible] وهنا يظهر معنى قول الشيخ أن
كل شيء لوجوب الأول بوسط أو بغير وسط يتأدى قدره الذي تفصيل قضائه
[illegible] إلى ذلك الشيء [illegible] تأدياً على سبيل الوجوب [illegible] قضائه [illegible]
إحاطة علم الأول بالكل وما لم يوجب أن يكون علمه الكل حتى يكون
على أحسن النظام [illegible] ذلك [illegible] عنه [illegible] إحاطته به فيكون الموجود
وفق المعلوم على أحسن النظام من غير انبعاث قصد وطلب من الأول
[illegible] الأول كيفية الصور [illegible] وجود الكل [illegible] الخير في الكل

بيان معنى القضاء والقدر

المسئلة السابعة [illegible]

هذا المعنى الى الشرح فنقول الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر وعدمه تنقسم
شر فيه اصلا ~~والى ما فيه اصلا~~ والى ما فيه ما هو شر بسبب شر والى
ما ليس فيه الا الشر اصلا والقسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه ما ليس بشر على
ما هو شر والى ما يتساويان فيه والى ما يغلب فيه ما هو شر وهذه ستة اقسام
الاول ما لا شر فيه اصلا وهو موجود فان الموجودات التي لا تشتمل على ما بالقوة
كالعقول لا شر فيها اصلا والثاني ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر وهو
ايضا موجود فان الموجودات التي لا يمكن ان يكون على كمالاتها الاولية بها
الا ويكون بحيث يعرض منها عند ملاقاتها لما يخالفها منع ذلك المخالف
عن كماله كالنار فانها لا يمكن ان يكون نافعة في الحرارة الا ويكون بحيث
يعرض منها تفريق اجزاء بعض المركبات بالاحراق يكون لا محالة من هذا
الصنف وظاهر ان مثل هذه الموجودات يكون من شانها الاحالة
والاستحالة والكون والفساد وهي قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التصادم
المقتضي لصيرورة البعض ممنوعا عن كمالاته ايضا منها قليل فانه لا يقع الا في
اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام الثلاثة
الباقية اعني التي يغلب الشر فيها او يساوي ما ليس بشر فيه فغير موجودة لان الموجودات التي تكون شرا محضا او [illegible]
الحقيقية والاضافية في الموجودات لا محالة تكون اكثر من الاعدام الاضافية
الى صلة على الوجه المذكور والشيخ اشار الى القسمين الاولين بقوله الامور
الممكنة في الوجود الى قوله ومصادمات الحركات والى الثلاثة الباقية
بقوله وفي القسمة امور شرية اما على الاطلاق او بحسب الغلبة [illegible]
الاولين بقوله واذا كان الخير المحض الى قوله [illegible] اجل من [illegible]
واورد في الاشارة الاولى والتي تليها [illegible] والجهل المركب
في المعاد والذي يجوز الالم من حيث هو حيوان بل من حيث هو انسان
وان مزاولته [illegible] بسبب قوتيه الحيوانيتين وتقصيره في امر المعاد [illegible]
اثره [illegible] نفسه كما ان هذه الاشياء من حيث [illegible]

(90)

الفرض لم خلق الله الخلق بما انه تعالى خالق لذاته لا لعلة وسببه في الوجود
سبيل الشر وقد خوضهم في ذلك من باب الفضول اقول لا حاجة بنا ههنا الى ايراد
جوابه فان تحقيق ما ذكر فيه وهم [illegible] وللسائل ان يقول ان اكثر الناس تغلب
عليهم الجهل وطاعة الشهوة والغضب فلم صار هذا الصنف منسوبا [illegible] الى انه
نادر فاجاب انه كما ان احوال البدن في هيئته ثلثة حال البالغ في الجمال والصحة
وحال الصحيح وحال المسقام والسقيم والاول والثاني ينالان من السعادة
[illegible] البدنية قسطا وافرا او معتدلا او يسلمان كذلك حال النفس
في هيئتها ثلثة حال البالغ في فضيلة العقل والخلق وله الدرجة القصوى
في السعادة الاخروية وحال من ليس له ذلك لا سيما في المعقولات الا ان جهله
ليس على الجهة الضارة في المعاد وان كان ليس له كثير حظ من العلم [illegible]
في المعاد والا انه في جملة اهل السلامة ونيل حظا من خيرات الآخرة واخرى كالمسقام
والسقيم وهو عرضة للاذى في الآخرة وكل واحد من الطرفين نادر والوسط
فاش غالب واذا اضيف اليه الطرف الفاضل صار لاهل النجاة غلبة وفرة
لما كانت قوى الانسان التي يحسها بحسب افعال الارادية وتصير بحسبها
او شيئا ثلثا نطقية وغضبية وشهوية وكانت السعادة او الشقاوة [illegible]
مستعدة بالقياس الى الجنبتين وكان الناس بحسب النظر الظاهر
اضدادا [illegible] عليه بحسب هذه القوى اعني الجهل وطاعة الشهوة
والغضب سبق الوهم الى كون الاكثرين اشقياء لاسيما الاجل وذلك يقتضي غلبة
الشر في نوع الانسان الذي هو اشرف [illegible] الكائنات فازاله [illegible]
بان وجه الجهل الذي هو ضد اليقين [illegible]
والعلم الفاشي هو الجهل البسيط الذي لا يضر في المعاد كثير ضرر وكذلك
في العقوبة لا يضر [illegible] وجود [illegible] السعادة [illegible]
والسهم الذي [illegible] اخلاق الخالية عن غاية الفضيلة [illegible]
فهذه الاحوال [illegible] في الكمال والصحة التي [illegible] التقسيم [illegible]

فاذن مبناها [illegible] الكلام افعال واجب الوجود وعلى هذا غير صحيح قال الفاضل الشارح

[illegible] الجواب [illegible] اولا فلانه مبني على وجوب التخويف وكما قيل ان كان العقاب

غير معقول فلم يجوز ان يقال ان كان العقدر فلم التخويف وكون حكمها واحدا فاذنا

لا يجوز ان يحمل احدهما مقدمة في بيان الاخر واما ثانيا فلانه انما يمشي على قول

المليين لانهم يقولون بكون الهالكين ممن يخالف قواعدهم كثيرا اساسية [illegible]

مشيئة قولهم في الجواب يصح ان يقال ان العقاب ايضا من القدر وطلب علة

ما يقتضيه القدر باطل وانا اقول على الاول القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء وهو

وجوب كون الحوادث مستندة الى اسبابها المتكثرة يخالف القول بالقدر على

ما ذهب اليه الاشاعرة من المتكلمين فانهم يقولون لا فاعل ولا مؤثر في الوجود

الا الله والجواب الذي ذكره الشيخ كان موافقا لاصوله فان فعل الانسان

مستند عنده الى قدرته وارادته وكلاهما مستندان الى اسباب بعيدة من اسباب ارادته

فعل الخير التخويف في الاسباب المقتضية لفعل الواجب [illegible] [illegible]

صحيح على ما ذكره الشيخ وهو لا ينافي كونه في القدر لان جميع ما في القدر معللة

عنده واما على اصول الاشاعرة فلما لم يكن للتخويف اثر كان التعليل به باطلا

على ما ذكره الفاضل الشارح وانما يقطع الكلام في القدر عندهم بمنع التعليل

على الاطلاق ولذلك يقولون لا يسأل عما يفعل وعلى الثاني ان الشيخ لا يريد

تشييد قواعد متكلمي المليين على ما صرح به بل تريد تسديد ما نطق به الكتب الالهية

في هذا الباب وليس فيما ورد من التنزيل حكم بان الهالكين اكثر من الناجين

بل يمكن ان يوجه فيه ما يناقض هذا الحكم [illegible] في البهجة والسعادة [illegible]

الشرور والنقمة والسعادة ما يقابل الشقاوة [illegible] منها الحالة التي تكون

[illegible] الكمال [illegible] [illegible]

اللذات [illegible] [illegible] الى الحسية [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] ان [illegible] من جملتهم [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] العقل

فاذا آمد قوع [illegible]

[illegible] البهجة والسعادة

[illegible] [illegible]

من جهة الخير [illegible] الكمال

[illegible]

بها القياس هو المنكوحات والمطعومات وامور تجري مجراها وانتم
تعلمون ان المتمكن من غلبة [illegible] والترفه [illegible]
من مطعوم ومنكوح فيتركه لما يعارضه من لذة الغلبة [illegible]
مطعوم ومنكوح [illegible] مراعاة الحشمة فيكون مراعاة
الحشمة [illegible] من المطعوم والمنكوح واذا عرض للكرام من
الانعام [illegible] موضعه آثره على الالتذاذ بشهوة [illegible]
فيه وآثره [illegible] على نفسه [illegible] الى الانعام به ولذلك فان [illegible] النفس
يستصغر الجوع والعطش عند [illegible] على الوجه ويستحقر هول الموت [illegible]
المعارك عند مناهزة المحاربين وربما اقتحم الواحد على عدد [illegible]
ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد لو بعد الموت [illegible] يصل اليه [illegible]
فقد بان ان اللذات الباطنة مستولية على اللذات الحسية وليس ذلك
في العاقل فقط بل وفي البهيم من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يقتنص على
الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله اليه وان اضعف من الحيوانات تؤثرها
ولدها على نفسها وربما خاطرت في حماية [illegible] ذوات
حماية انفسها فاذا كانت اللذات الباطنة اعظم من اللذات الظاهرة
وان لم تكن عقلية فما ظنك في الحقيقة العقلية [illegible] اي دخل [illegible]
والذهب العدد والكثير واعلم ان من المشهورات ان السعادة هي اللذة الحقيقية
ثم ان العوام يظنون ان اللذة هي المدركة بالحواس الظاهرة وان المدركة
بغيرها [illegible] يكرهون تحققها [illegible] الى خيالات لا حقيقة لها وتارة
يحقرونها بالقياس الى الحسية فالشيخ [illegible] في هذا الفصل على وجود لذات
باطنة هي اقوى من الحسية الظاهرة بوجوه منها ان لذة الغلبة المتوهمة [illegible]
[illegible] على لذات [illegible] انها اقوى اللذات الحسية ومنها
ان [illegible] واما دونها ايضا عليها ومنها ان الكريم يؤثر لذة ايثار
الغير [illegible] على لذة [illegible] ومنها ان [illegible] النفس

لطالب السعفة والرياسة [illegible]

٩٣

اما [illegible]

يؤثر لذة الكرامة المتوقعة من نفسه حيا او ميتا الاقدام على اهوال

مع عدم التفاتهما على اللذات الحسية اي مع تحمل الآلام بالجوع والعطش حتى

اهوال الموت والهلاك معها وهذه صغريات منضاف اليها كبرى مشهورة

هي ان كل ما هو آثر عند شخص فهو الذ لديه [illegible] مؤثرة والمؤثرة

لديه فيهما ان اللذات الباطنة مستعلية على الحسية [illegible]

الباطنة المذكورة حيوانية تنبيه على ان من سائر الحيوانات ما يشارك

الانسان في ذلك فان كلب الصيد تؤثره اللذة الوهمية التي ينالها من توقع

اكرام صاحبه اياه على لذة الاكل والمرضعة من الحيوانات تؤثر اللذة

الوهمية التي تجدها من تصور سلامة ولدها على لذة سلامتها نفسها ثم تدرج

من ذلك الى المقصود فذكر ان اللذات الباطنة الحيوانية لما كانت اعظم

من الظاهرة فان تكون العقلية اعظم منها اولى وذلك لان قوة اللذة

وضعفها يتبعان قوة الادراك فان اللذة ادراك ما على ما سيأتي تنبيه

فلا ينبغي لنا ان نستمع الى قول من يقول انا لو حصلنا على حالة لا نأكل فيها ولا

ولا ننكح فاية سعادة تكون لنا والذي يقول هذا فيجب ان يبصر ويقال له يا مسكين

لعل الحالة التي للملائكة وما فوقها الذ وابهج وانعم من حال الانعام بل كيف

يمكن ان يكون لاحدهما الى الآخر نسبة يعتد بها القائلون بان لا سعادة

غير اللذة الحسية ينكرون السعادة التي يثبتها الحكماء للنفس الانسانية

الكاملة بعد الموت ويلزمهم على رأيهم ذلك ان لا يكون غير الحيوان الاكل الشارب

الناكح سعيدا اصلا ولما كان غرض الشيخ من الرد عليهم اثبات تلك السعادة

وكان ما ذكره في الفصل السابق متضمنا لفساد مذهبهم صرح في هذا الفصل

بالرد عليهم ولذلك سماه بالتنبيه ثم نبه على مقصوده بالمقايسة بين حال

الملائكة وما فوقها وبين حال الانعام وما يجري مجراها

فيها من النسبة فيها بعيد جدا بل لا [illegible] وما لا [illegible]

الاشتراك بينهما في الماهية [illegible] ذلك [illegible]

المستعمل ان [illegible] في جانب ماهية اللذة

ما هو

وهو ان الصحة والسلامة كمال وخير مع انا لا نلتذ بهما واجاب الشيخ

عنه بعد ما تسليم على سبيل المسامحة وهو ان الادراك الذي هو شرط

في اللذة ليس هناك بحاصل فان استمرار المحسوسات يبطل احساس النفس عنه

احساسها وانتبه على ان ... هو التجدد المقتضي للادراك لذيذ ان جيد

واللذة قد يحصل فتكاره كراهية بعض المرضى للحلو [illegible]

لا يشتهي اشتهاء شديدا ويستدرك لها عنه [illegible] انه لا يحس خيرا

في تلك الحال اذ ليس يشعر بالحس من حيث هو خير كما ان الفصل الاول

~~كان مشتملا على الجواب عن النقض الوارد على شرح اللذة [illegible]~~

~~[illegible] التي يتعلق بها اللذة وهو الادراك فهذا الفصل~~

يشتمل على الجواب عن النقض الوارد عليه بسبب اغفال الادراك

وهو حصول الكمال والخير بالقياس الى الملتذ ولما لم يكن هذا النقض

مما هو بالبديهة فان الجمهور لا ينكرون لذة الحلو بسبب كراهة

المرضى له لم يجعل الفصل مشتملا على وهم وتنبيه بخلاف الاول [illegible]

اذ اوردنا ان نستظهر في البيان مع ثبات ما سلف عندنا اذا اريد

لتتميم ردنا فقلنا ان اللذة ادراك كذا من حيث هو كذا ولا شاغل

ولا مضاد للمدرك فانه اذا لم يكن سالما فالحكم ان لا يشعر بالشرط

اما غير السالم فمثل حامل المعدة اذا عاف الحلو واما غير الفارغ فمثل

الممتلي جدا اذا عاف الطعام اللذيذ وكل واحد منهما اذا زال عنه عاود

لذته وشهوته وتاذى بتاخر ما هو الان يكرهه عاف الطعام اي كرهه

والغرض من هذا الفصل ان الشرح المذكور للذة يجب ان يزاد فيه قيد

فلا ترد النقوض المذكورة عليه وهو ان يقال هو ولا شاغل ولا مضاد

للمدرك [illegible] المدرك فانه عن الشاغل سيما [illegible] الشاغل

كالامتلاء [illegible] عن الالتذاذ بالطعام والمضاد [illegible]

لذة [illegible] يعرض عن الالتذاذ بالحلاوة والبداوة [illegible] وكذا

قد يحصل بسبب المؤلم ويكون القوة المدركة ساقطة كما في قرب الموت
من المرض او مغلوبة كما في الخدر فلا يتألم به فاذا انتعشت القوة
او زال العائق عظم الالم يريد ان ينبه على حال الالم ايضا فذكر ان اللذة
كما لا يحصل مع وجود الملذ عند عدم الادراك به فالالم ايضا لا يحصل
في [illegible] عند عدم الادراك به وهو ظاهر [illegible] قد يصح
اثبات لذة [illegible] ولكن اذا لم يقع المعنى الذي يسمى ذوقا جاز ان
لا يجد اليها شوقا وكذلك قد يصح ثبوت اذى ما يقينا ولكن اذا لم يقع
المعنى المسمى بالمقاساة كان في الجواز ان لا يقع عنها بالغ الاحتراز
مثال الاول حال العنين خلقة عند لذة الجماع مثال الثاني حال
من لا يقاس وصب الاسقام عند الحمية يريد بيان ان العلم
بوجود اللذة وان كان يقينيا فهو لا يوجب الشوق اليها ايجاب
الاحساس بها والعلم بوجود الالم وان كان يقينيا فهو ايضا لا يوجب
الاحتراز عن ايجاب الاحساس به وذلك لان معرفة المحسوسات بحدودها
العقلية لا يقتضي ادراكها اقتضاء الاحساس بها والعلم بما عرفت شأنه
ان يشاهد لا يبلغ درجة المشاهدة ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة
وجعل مرتبة علم اليقين دون مرتبة عين اليقين ولذلك لم يقتصر الشيخ
في ذكر ماهية اللذة والالم على ذكر الادراك دون النيل على ما مر واهل
المشاهدة يسمون نيل اللذة العقلية ذوقا ويقابله المقاساة والشيخ استعمل
لفظ الذوق ههنا في جميع اللذات ولم يعبر عنه بنيل اللذة والاحساس
باللذة لان ذلك يقتضي تكرارا في المعنى فان معنى الادراك والنيل وما يجري
مجراهما داخل في مفهوم اللذة كما مر من كل مستلذ به فهو سبب كما لا يحصل للمدرك
[illegible] لا شك في ان الكمالات وادراكاتها متفاوتة فكمال
[illegible] الذائق بجميعه الحلاوة [illegible] عن مادتها
ولو وقع مثل ذلك لا عن سبب خارج كانت اللذة [illegible] الملموس

المسئلة الثالثة في اثبات
اللذة العقلية [illegible]

والمشموم ونحوها وكمال اللذة بحسب ان يتكيف الحس بكيفية عليه وكيفية

وكمال — شعور بما يحصل في المحسوس عندما يلائم فكلما كانت بهيئة ما وجوده او بكماله

وعلى هذا حال القوى وكمال الجوهر العاقل ان يحصل فيه جميع ما في العالم

العقلية — قدر ما يمكنه ان ينال منه بهيئة ما وقوى نفسه ثم تمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه

مجردا عن الشوب مستدانية بعد ان كان [illegible] امرا فامرا

النباتية والاجرام السماوية ثم ما بعد ذلك فتشتد لذاذته فهذا

هو الكمال الذي يصير به الجواهر العقلية بالفعل وما يتلذذ هو الكمال الحقيقي

الى الكمال — والادراك العقلي خالص عن الشوب والحسي مشوب كله وبعد وتفاصيل

العقلي لا يحيط بها الحسي المحصورة في طلبة ان كثرت فمتناسبة والآلات

ومعلوم ان نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك والادراك

الى الادراك فنسبة اللذة العقلية الى الشهوانية نسبة جملة الحس الى الحس

لذلك — وما يتلوه الى مثل كيفية الحلاوة ونسبة الادراكين في [illegible] نسبة

العقلية وبيان انها اكمل من الحسية وبهذا البيان يحاجه مطالب الهمم

ولقائل ان يقال اذا كانت اللذة ادراك الكمال حيثما يحصل المدرك ما به

كمال مستلذ به اي كمال ما بعد لذا فهو سبب كمال يحصل للمدرك وذلك الكمال

يكون خيرا بالقياس الى ذلك المدرك فيكون الكمالات والادراكات التي

يتعلق بها اللذة متفاوتة على ما يقتضيه [illegible] فمنها ما يتعلق بالقوة الشهوية

وهو كتكيف الحس الذائق بكيفية الحلاوة سواء كان [illegible] حاذرة

حلوا او كانت حادثة في العضو لاعن سبب خارج فان كلا منهما في ان فيه

مستلذا بالذات وكذلك ملائمة ايلائم حاسة الاحتكام اللذاذة بالوقاع حاسة اللمسة

وكذلك في سائر الحواس الظاهرة ومنها ما يتعلق بالقوة الغضبية وهو كتكيف

النفس الحيوانية بكيفية هي تصور الغلبة او ما يتصور انه يتضمن الغلبة

ومنها ما يتعلق بالقوى الباطنة كتكيف الوهم بصور [illegible] وبصور

تتذكره وكذلك في سائر ما وجد كما كانت الحيوانية مختلفة

باللذة ادراك الملائم ثم ذكر ان العاقل مدرك الملائم فهو ملتذ به ولما ثبت

يستقيم بالبنية والتفسير لانه تفسير لغوي فيمكن ان يصير البرهان على ان حال العاقل

حتى يكون ... حتى يصح الحكم بوجود لذة عقلية ثم قال وما يقال من ان الحكم

ان النفس قبل الموت عالمة بهذه المعلومات مع انها لا تجد اللذة العظيمة التي

يصفونها فلو كانت اللذة ادراكا لحصلت عندها ... فهي مدركة

والقول بان الاشتغال بتدبير البدن مانع عن حصول اللذة ... الموت البتة

مانع عن حصول الشيء عند حصوله والجواب انهم لما قالوا ان معنى اللذة كذا وكذا

لما وجدوا الحالة المدركة عند الاكل غير التي عند الشرب او الوقاع مع وقوع

اسم اللذة على جميعها حصلوا الامر المشترك بينها دون غيرها مما يباينها وبه

عند ما يختص بكل واحد منها فوجدوه حاصلا في كل صورة توصف باللذة

وغير حاصل في كل صورة لا توصف بها فعلموا انه المراد من مفهوم اسم اللذة ثم

لما وجدوا ذلك الامر حاصلا للعقل حكموا بوجوده للعقل فان ناقش مناقش

في اطلاق الاسم فلا مضايقة معه بعد ظهور المعنى وعن الثاني انهم لم يقولوا ان اللذة

ادراك فقط بل قالوا انها ادراك مشروط بشرائط ومن الشرائط العلم بالمعلومات

العادم اللذة لا يكون مستجمعا لتلك الشرائط مثلا لا يكون عالما بان حصول هذه

العلوم خير له او لا يكون عالما بها من جهة ما هي خير له ثم انه ان استجمع الشرائط

فلا نسلم انه يكون عادم اللذة فانا نرى كثيرا من المتعلمين الذين لم يستقروا الا

معدودة يبتهجون بها اشد ابتهاج ويؤثرون الاشتغال بها على كل

الدنيا وما فيها فضلا عن لذة مطعوم او منكوح بحسب ذلك ان اراد انا ... في البدن

والى شواغله وعوائقه ولم نشتق الى الكمالات المناسبة او لم نتألم بحصول ضده

فاعلم ان ذلك منك لا منه وفيك من اسباب ذلك بعض ما ... ومما

يريد ان ينبه على ما قال اشكال يورد في هذا الموضع وهو ان يقال ان ... ثابتة

الى الكمالات المستتبعة للذاتها وسائر ... بحصولها فضلا عن تلك الكمالات فلابد

من ... قبل السور ... اذا ... كانت النفوس كاملة

98

الانسانية مما لا يشتاق الى حصولها ولا يتألم بحصول المنافي لها
فذكر في علته ان سبب فقدان الاشتياق وعدم التألم بالجهل راجع الى السبب
الذي لاجله المعقولات موجودة فينا غير متعلق بها واجاب بانه الى [illegible] بمحسوسات
اشتغال النفس بالمحسوسات يشغلها عن الالتفات الى المعقولات وعدم الميل
عليها لم يحدد ذلك [illegible] شوقا اليها والى اضدادها فلو كانت
متنبهة [illegible] ولكن النفس مشتغلة بغيرها لم يمكن [illegible]
تألمها منها بسبب واعلم ان هذه الامور التي هي كمالات من انها
انفعالات [illegible] ومجاورة البدن ان تنكشف بعد المفارقة [illegible]
[illegible] لكنها تكون كالامر [illegible] عنها شغل فوقع اليها فراغ فادرك
من حيث [illegible] وذلك [illegible] الصورية وهي اللذات
الروحانية فوق اللذات الحسية فبيان مبنية على بقاء الامور المضادة
لكمالات النفس الانسانية التي هي اسباب الشقاوة معها بعد الموت
وعلى حصول التألم بها حينئذ لحصول سببه وعلى ان تلك الالام اشد من
الالام البدنية والمحافظة [illegible] ثم اعلم ان [illegible] من رذيلة
النفس من جنس نقصان الاستعداد [illegible] الذي يبقى بعد المفارقة فهو
غير مجبور وما كان بسبب عوارض غريبة فمنزول ولا يدوم بها التعذيب
ويتفاوت مراتب [illegible] وتقدم لذلك مقدمة وهي ان نقول فوات
كمالات النفس يكون لا محالة لعدم استعدادها وعدم الاستعداد يكون اما لامر
عدمي كنقصان غريزة العقل او وجودي كوجود [illegible] المضادة للكمالات
فيها وهي اما راسخة او غير راسخة فهذه اقسام ثلاثة مشتركة في كونها رذائل
وهي اسباب النقصان وكل واحد منها يكون اما بحسب القوة النظرية واما بحسب
القوة العملية فهي ستة والذي يكون بسبب نقصان الغريزة بحسب القوتين
معا فهو غير مجبور بعد الموت ولا يكون سببا للعذاب [illegible] ذكره الشيخ
والذي يكون بحسب القوة النظرية ويكون راسخا فهو [illegible] المحجور [illegible] يدوم

به التعذيب لانه الجهل المركب المضاد لليقين الذي صار صورة للنفس غير
مفارقة عنه والشيخ لم يتعرض لذكرها القسم صريحا في هذا الفصل لكنه يفهمها
بوجه ويفهم ايضا النقصان الذي حكم الشيخ عليه بانه غير مخلد وما يقع في الباقية
اعني النظرية غير الراسخة كاعتقادات العوام والمقلدة والعملية الراسخة وغير
الراسخة كالاخلاق والملكات الردية المكتسبة ... فهي التي تكون
بسبب غواشي غريبة وجميعها يزول لعدم ... رسوخها وانما تكون
هيئات مستفادة من الافعال والاعراض فيزول بزوالها لكنها تختلف
في شدة الرداءة وضعفها وفي سرعة الزوال وبطوئه وتختلف التعذيب
بها بعد الموت في الكم والكيف بحسب الاختلافين ... واعلم ان
النقصان انما يتأذى بها نفس مشتاقة الى الكمال وذلك الشوق تابع لتنبه
يفيده الاكتساب والبله بمعزل من هذا العذاب وانما هو للجاحدين المهملين
والمعرضين عما القي اليهم من الحق فالبلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة
بتراء وانما اورد في هذا الفصل بين الشقيين المعذبين بنقصانهم سواء
دام تعذيبهم به او لم يدم وبين الذين لا يتعذبون بنقصانهم
فقول ... لا يكون لهم شوق الى كمالات ما لم تعرفها
اصلا فان الحكم بان للنفوس كمالات حقيقية ... والتي لها شوق اليها
فهي التي عرفت بالاكتساب النظري ان لها كمالا ما ثم انها لم تكتسب
الكمال فلا يخلو اما اكتسبت ما يضاد الكمال فصارت جاحدة للكمال من
حيث الماهية وان كانت معترفة به من حيث الانية او اشتغلت بما صرفه
عن اكتساب الكمال اما تسبب مضادة له فصارت معرضة عنه او لم يشتغل بشيء
من العلوم لكنها كسلت في اقتناء الكمال فصارت مهملة اياه فهؤلاء هم
رذيلة النقصان الذين يتعذبون بنقصانهم لانتباههم لما الكمال ...
عنهم وانما حصل ذلك الشوق لهم بالاكتساب النظري فاحرموا الوصول ...
اليه ... الاشرار والاشقياء ... وهم الذين يتعذبون

دائما فقط واما اصحاب النفوس الساذجة فهم الذين وسمهم الشيخ بالبله
والابله في الفتنة هو الذي غلب عليه سلامة الصدر وقلة الاهتمام بحقائق
ابله اي قليل النمو وهؤلاء لا يعذبون لانهم غير عالمين فيها وكما [illegible]
اليها واعتبر بعض الفاضل الشارح بان النفوس ذوات العقائد الباطلة
الجازمة بانها حقة اذا فارقت ولا بد ان كان جاز ان يزول عنها ذلك
الجزم فيجوز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وحينئذ يصير من اهل
السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت
فلا يكون مشتاقة والجواب ان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات
فيها على ما هي عليه فانها اذا تلبست بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان
ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكانها كانت ذوات ادراك فقط
فصارت مع ذلك ذوات نيل وتم بذلك التذاذها اما التي تمثلت اضداد
الكمال فيها واعتقدت انها كمال درجة الوصول الى ما ادركته فانها
لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتجيب وتصير متعذبة بفقدان ما رجت
الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها [illegible] والعارفون المتنزهون اذا وضع عنهم
درن مقارنة البدن [illegible] الى عالم القدس والسعادة
وانتقشوا بالكمال الاعلى وحصلت لهم اللذة العليا وقد عرفتها يريد بالعارف
الكامل بحسب القوة النظرية وبالمتنزه الكامل بحسب القوة العملية فان كمال القوة
العملية هو التجرد عن العلائق الجسمانية واطلاق الدرن على الهيئات
البدنية استعارة لطيفة فانها تمنع النفس عن الانتقاش بالكمال التام
كما يمنع الدرن الثوب عن الانصباغ التام وانما قال خلصوا الى عالم القدس
لانهم كانوا ذوي علم به حضاروا ذوي عيان له فكانهم كانوا قد ذهبوا الى
ذلك العالم ولكن لا بالكلية فذهبوا الآن بالكلية وحصلت لهم اللذة
[illegible] هذا الوصول [illegible] وليس هذا الالتذاذ
[illegible] من كل وجه والنفس في البدن بل المنغمسون في بحار الجبروت

فهم

99

المسئلة السادسة
[illegible]

المعرضون عن الشواغل يستيقنون وهم في الابدان ان من هذه اللذة حظا وافرا
قد يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء هذا اخبار عن وجود اللذة الحقيقية قبل
الموت وتنبيه عليها بالقياس الى العقلي وانما تتحقق من تنزه [illegible] والفاظ عنه
عن الشرح نفسه والنفوس السليمة التي هي على الفطرة ولم تخشنها مباشرة الامور
الارضية الجاسية اذا سمعت ذكرا روحانيا يشير الى احوال المفارقات غشيها
غاشٍ شائق لا يعرف سببه واصابه وجد مبرح مع لذة مفرحة يفضي
ذلك بها الى حيرة ودهش وذلك للمناسبة وقد جرب هذا تجربة شديدة وذلك
من افضل البواعث ومن كان باعثه ابتغاء لا يقنع الا بتمة الاستبصار
ومن كان باعثه طلب الحمد والمنافسة قنع بما بلغ الغرض فهذه احوال البله
يريد بالنفوس السليمة التي هي على الفطرة النفوس التي لم تنتقش فيها الحق ولم
تتدنس بالعقائد المخالفة للحق ولم تخشنها اي لم تغلظها والخشن من الرجال
الغليظ والجاسية الشديدة الصلبة يقال جسأت يده بالعمل اي صلبت
وغشيها اي غطاها ووجد مبرح اي شديد يقال ضربه ضربا مبرحا اي شديدا
وبرّح به الامر اي جهده والمنافسة الرغبة في الشيء على جهة المباراة في الكرم
والمقصود من هذا [illegible] بيان [illegible] الكمال [illegible] ومن كان
باعثه ابتغاء اي من كان باعثه على طلب الكمال مناسبة ذاتية للكمال لم يقنع
الا بالوصول التام اليه ومن كان باعثه شيئا غير ذلك وقف عند حصول
غرضه نفسه واما البله فانهم اذا تنزهوا خلصوا من البدن الى سعادة تليق بهم
ولعلهم لا يستغنون فيها عن معاونة جسم يكون موضوعا لتخيلات لهم ولا يمتنع
ان يكون ذلك جسما سماويا او ما يشبهه ولعل ذلك يفضي آخر الامر الى الاستعداد
للاتصال المسعد الذي للعارفين لما فرغ عن بيان احوال النفوس الكاملة
والمستعدة للكمال والجاهلة في المعاد اراد ان يبين حال النفوس الخالية
عن الكمال وعن ضده وهي نفوس البله في هذا [illegible] فانهم
من ذهب [illegible] لان النفوس انما تبقى بالصور [illegible]

معطلة

معطلة ولا معطل في الوجود ولكن الله لا يلي الهداية على بقاء النفوس الرديئة
يقتضي بعض هذا المذهب ثم ان الله يكون معاقبا لها لو انه يقتضي [illegible] لحملها
على اسباب [illegible] الحاصلة فوق الشقاوة وتقع في [illegible]
[illegible] هذا المذهب [illegible] في الجزء [illegible] اكثر اهل الجنة
[illegible] ثم انها لا يجوز ان يكون [illegible] من الادراك وكانت [illegible]
جسمانية فذهب بعضهم الى انها تتعلق باجسام اخر وتخيلوا ان لا امر
[illegible] ذكره الشيخ ومال اليه ابو نصر فيكون [illegible]
وهؤلاء هم القائلون بالتناسخ الذي سيبطله الشيخ اما المذهب الاول فقد اشار
اليه الشيخ في كتاب المبدأ والمعاد وذكر ان بعض اهل العلم ممن لا يجازف
فيما يقول واظنه يريد الفارابي قال قولا ممكنا وهو انهم لما اذا فارقوا
البدن وهم بحيث لا يعرفون غير البدنيات وليس لهم تعلق بما هو اعلى
من الابدان فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء البدنية امكن ان تعلقهم
تشوقهم الى البدن ببعض الابدان التي من شأنها ان يتعلق بها [illegible]
[illegible] بالطبع وهذه مهيأة وهذه الابدان ليست [illegible] ابدانا انسانية
او حيوانية [illegible] يتعلق بها الا [illegible] يجوز ان يكون اجراما
سماوية لا ان تصير هذه الانفس انفسا لتلك الاجرام ومدبرة لها فان هذا
لا يمكن بل تستعمل تلك الاجرام لامكان التخيل ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة
عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وافعاله الخير شاهدت الخيرات
الاخروية على حسب ما تخيلتها والا فشاهدت العقاب كذلك قال ويجوز
ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ولا يكون مقارنا لمزاج الجوهر
المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن فهذا ما ذكره
في الكتاب المذكور ولولا خوف التطويل لاوردته بعبارته والشيخ جوز بعد ذكره
ان يخص التعلق المذكور الى الاجساد [illegible] لا انفصال المتعلق الذي [illegible]
ما يتعلق ابقاء [illegible] موضع نظر [illegible] فاما التناسخ في اجسام من نوع ما كانت

اسند الى [illegible] (margin)

١٥٥

فيه

فيه بحثنا الا انه يقتضي كل مزاج نفسا تفيض اليه و قارنها النفس المستنسخة
فكان لحيوان واحد نفسان ثم تقول يجب ان يتصل كل فناء بكون ولا ان يكون
عدد الكائنات من الاجسام عدد الفاسدات منها من النفوس ولا ان يكون عدد
نفوس مفارقة تستحق بدنا واحدا تتعلق به و تتدافع عنه فيما نعلم ثم البسط
والحسن بالحدة في مواضع اخر من هذا الكتاب الى ما اشار اليه وقد اورد على
ابطاله حجتين احدهما ان يقال لو ثبت ان تهيئ الابدان يوجب افاضة
وجود النفوس من العلل المفارقة ثبت ان كل مزاج بدني يحدث فانما يحدث
معه نفس لذلك البدن فاذا فرضنا ان نفسا تناسخت بدنا كان لذلك البدن
المستنسخ نفسان احدهما المستنسخة والثانية الحادثة معه فكان لحيوان
واحد نفسان وهذا محال لان النفس هي التي تدبر البدن وتتصرف فيه وكل حيوان
يشعر بشئ واحد يدبر بدنه ويتصرف فيه فان كان هناك نفس اخرى لا يشعر
الحيوان بها ولا هي بذاتها ولا تتصرف في البدن فلا يكون لها علاقة مع ذلك
البدن فلا يكون نفسا له هذا خلف والحجة الثانية ان تعلق نفس المستنسخة اما
ان يتصل بالبدن الثاني حال فساد البدن الاول او يتصل به قبله بزمان
او بعده بزمان فان اتصل به في تلك الحالة فاما ان يكون حدوث البدن الثاني
قد حدث في تلك الحالة فاما ان يكون عدد النفوس المفارقة وعدد الابدان
الحادثة في جميع الاوقات متساوية او يكون عدد النفوس اكثر او يكون اقل
وعلى التقدير الاول يجب ان يتصل كل فناء بدن بكون بدن آخر ووجب
ايضا ان يكون عدد الكائنات من الابدان عدد الفاسدات منها وهما
محالان فضلا عن ان يكونا واجبين وعلى التقدير الثاني يكون النفوس
المجردة على بدن واحد امتشابهة في استحقاق الاتصال به فتجتمعة والاولها
يقتضي اجتماعها لبدن واحد فيكون لبدن واحد نفوس كثيرة وقد مر بطلانه واما
ان تتدافع وتبقى بعض الكل غير متصلة ببدن بعد ... [illegible]
فوجدنا متصلة بعد والثاني يقتضي ... [illegible]

فاما ان يكون تعلقها بالبدن الثاني [illegible]
[illegible]

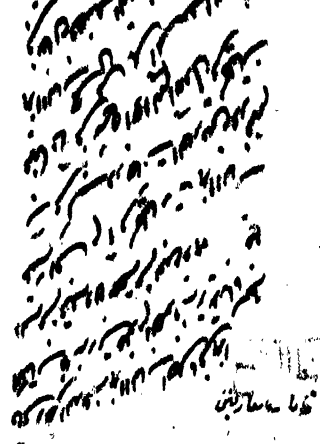
وجود المخلوق وعلى التقدير الثالث لا يخلو اما ان تتصل نفس واحدة
بابدان كثيرين واحد بعد الاخر او تكون نفوس متعددة واحد منها بعينه تعلق
واما ان لا يتعلق بعض الابدان بنفس متعددة على التعاقب او بالجميع دفعة واحدة
وعلى التقدير الاول بعض النفوس بعض الابدان ويحدث له بعض الابدان الاخر بعد
الاخر ويلزم منه محالان احدهما ان اتصال تلك النفوس بعضها بتلك الابدان
دون بعض من غير اولوية توجب ان اتصلت النفس المفارقة بدن قد
حدث قبل حادثة المفارقة فذلك البدن لا يخلو اما ان يكون ذا نفس
اخرى او لا يكون ويلزم على الاول اتصال نفسين ببدن واحد
وعلى الثاني وجود بدن مستعد لنفس معطل عنها واما ان اتصلت
النفس المفارقة بعد المفارقة بزمان فلو ان كون البدن معطلا في زمان
يقتضي جواز ذلك في سائر الازمنة وهو يفضي الى القول بالنسخ وهو
لا يخلو اما ان يكون انتفاء النفس بعد وقوعها على حدوث مزاج مستعد
او لم يكن ويلزم على الاول حدوث نفس اخرى عند حدوث ذلك المزاج
وعود المحالات المذكورة وعلى الثاني ان تخصيص انتفاء النفس بزمان
دون زمان مع تساوي الزمانين بالنسبة اليه وهو محال وايضا
تقدمت الحجة الدالة على ان النسخ امتناعا لما يؤدي الاحكام المتعلقة بالمصالح
فيما بين الزمان الثاني والى الاصول المتقدمة لنفسها والى الحالات
الازمنة المذكورة بعقوله واتفق عليه في مواضع اخر فلنا
اجل جميع شيء هو الاول مذ الله تعالى اسناد اول الاكوان
اسنادا كما الذي هو بري عن قضية الامكان والعدم واما
اسنادا تشرد ولا شاغل له عنه والتعلق الحقيقي هو الاسناد بحصول
ذات ما والتعلق هو الحركة الى تتميم هذا الاسناد اذا كانت الصورة
قصد تحريكها ما يتمثل في الخيال غير مستثنى من وجه كما تعلق ان لا يكون
متحركة وتحريكها تمام التمثل الذي للمحرك الخيالي فلكل مستثنى فانه قد

والثاني حدوث النفس لبعض الابدان المستعدة دون بعض من غير اولوية

(١٥١)

السيد الامام

الى شيئا ما فانه يسمى شوقا واما العشق بمعنى آخر والاول عاشق لذاته
معشوق لذاته عشق من غيره او لم يعشق هو معشوق لذاته من ذاته ومن اشياء
كثيرة غيره [illegible] عن بيان احوال النفوس [illegible] وقد تقرر فيما
مضى ان [illegible] اللذة على ما يطلق عليه [illegible] تالف [illegible]
اراد ان يبين ترتيب الجواهر العاقلة في ذلك فذكر انها مترتبة في خمس
مراتب اولاها مرتبة الواجب الاول تعالى [illegible] لفظة اللذة
واستعمل بدلها الابتهاج لان اطلاقها على الواجب الاول [illegible] ما ليس
بمتعارف عند الجمهور وانما كان الاول اجل مبتهج بشيء لان [illegible]
الكمال الحقيقي لا غيره وادراكه هو الادراك التام [illegible] على القاعدة
المذكورة يكون ابتهاجه بذاته اكمل الابتهاجات على الاطلاق والاكمل
ان كل خير مؤثر وادراك المؤثر من حيث هو مؤثر حب له والحب
اذا افرط يسمى عشقا وكلما كان الادراك اتم والمدرك اشد خيرية كان
العشق اشد والادراك التام لا يكون الا مع الوصول التام فالعشق
التام لا يكون الا مع الوصول التام ويكون ذلك على اتم لذة تامة
وابتهاجا تاما [illegible] عشق الحقيقي [illegible] بمعشوقه [illegible]
[illegible] معشوقه ثم لما كان الشوق عندنا من لوازم العشق [illegible]
[illegible] الا انه اشار الى الشوق ايضا وذكر انه [illegible] هذا الابتهاج
ولا يتصور ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا من وجه غائبا من وجه
[illegible] العشق الحقيقي [illegible] معناه هناك فانه الخير المطلق
وادراكه لذاته اتم الادراكات ولم يتحاش عن اطلاق هذا اللفظ عليه
وان كان غير مستعمل عند الجمهور لانه مستعمل في عرف الالهيين من الحكماء والمحققين
من اهل الذوق [illegible] تعالى عن الشوق اذ لا يمكن ان يغيب عنه شيء ويجب
انه عاشق لذاته معشوق لذاته من غيره [illegible] كثيرة [illegible]
بغيره [illegible] لغيره [illegible] الفاضل الشارح بان [illegible]



يخصون بها وهم في حياتهم الدنيا دون غيرهم فكأنهم وهم في جلابيب
من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس ولهم أمور خفية
فيهم وأمور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها ويستكبرها من يعرفها ونحن
نقصها عليك. الجلابيب الملحفة والجلباب ما يغطي به من ثوب وغيره ونضا
الثوب أي نزعه والمراد من قوله فكأنهم في جلابيب من أبدانهم وهم
قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس أن نفوسهم الكاملة وإن كانت
في جلابيب الأبدان ملتحفة بها إلا أنها لكمالها كأن قد خلعت تلك الجلابيب
مجردة عن جميع الشوائب المادية وخلصت إلى عالم القدس متصلة فيها
بمثالها الذوات الكاملة البرية عن النقصان والشر ولهم أمور خفية فيهم أي
مشاهداتهم لما يعجز عن إدراكه الأوهام ويكل عن حكايته الألسنة وابتهاجاتهم
بما لا عين رأت ولا أذن سمعت وهو المراد من قوله عز من قائل فلا
تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء وأمور ظاهرة عنهم هي آثار كمال
والكمال تظهر من أقوالهم وأفعالهم وآيات تختص بهم التي من جملتها ما يعرف بالخوارق
والكرامات وهي أمور يستنكرها أي لا يسكن إليها قلب من لا يعرفها ولا عليها
يذعن بها ويستكبرها من يعرفها أي يستعظمها ... وتعرفها ... وإذا قرع
سمعك فيما يقرعه وسرد عليك فيما تسمعه قصة لسلامان وأبسال فاعلم
أن سلامان ~~[illegible]~~ مثل ضرب لك وأن أبسال مثل ضرب
لك لدرجتك في العرفان إن كنت من أهله ثم حل الرمز إن أطقت سرد الحديث
أي أتى به على ولائه وفلان يسرد الحديث إذا كان جيد السياق له
وسلامان [illegible] اسم موضع وهو أيضا من أسماء الرجال والأبسال
التحريم وأبسلت فلانا إذا أسلمته للهلكة أو رهنته والبسل المنع
[illegible] والبسل المخلى قال الفاضل الشارح في هذا الموضع إنما
ذكره على سبيل [illegible] الأحاجي التي يذكر فيها صفات تخص مجموعها
بشيء [illegible] لكن [illegible]

المشهورة من ما لغزان وضعهما الشيخ لبعض الامور وامثال ذلك
مما يستحيل ان يستقل العقل بالوقوف عليه فاذن تكلف الشيخ حل هذا الرمز يجري مجرى
التكليف بمعرفة الغيب قال واحد مما قيل فيه ان المراد بسلامان
آدم عليه السلام وبابسال الجنة فكانه قال المراد بآدم نفسه الناطقة
وبالجنة درجات سعادتها وباخراج آدم من الجنة عند تناول الشجرة
انحطاط نفسه عن تلك الدرجات عند الالتفات الى الشهوات واقول
كلام الشيخ مشعر بوجود قصة يذكر فيها هذان الاسمان فيكون سياقها
مشتملة على ذكر المراتب المطلوبة لا بيانه الا شيئا فشيئا بعض ذلك الشيخ
على كمال بعد كمال ليمكن تطبيق سلامان على ذلك الصاحب وتطبيق ا
على مطابقة ذلك وتطبيق ما جرى بينهما من الاحوال على الرمز الذي اراد الشيخ لهو بر
بحله ويشبه ان يكون تلك القصة من قصص العرب فان هذين اللفظين
قد يجريان في امثالهم وحكاياتهم وقد سمعت بعض افاضل خراسان
يذكر ان ابن الاعرابي اورد في كتابه الموسوم بالنوادر ذكر رجلين
وقعا في اسر قوم احدهما مشهور بالخير اسمه سلامان والآخر مشهور بالشر
من جملة جرمه ففدي سلامان لشهرته بالسلامة وانقذ من الاسر واهلك
ابسال لشهرته بالشرارة فهلك وسار منهما في العرب مثل يذكر فيه خلاص
سلامان وابسال صاحبه وانا لا اتذكر ذلك المثل ولم يتفق لي مطالعة
القصة من الكتاب المذكور وهي على الوجه الذي سمعته غير مطابقة للمطلوب
منها لكنها دالة على وقوع هذين اللفظين في نوادر حكايات العرب
فان كان ذلك كذلك فسلامان وابسال لفظان وضعهما الشيخ على بعض
الامور وتكلف غيره معرفة ما وضعه مثل ذكر انك سمعت تلك القصة فهم اذ بر
من لفظي سلامان وابسال فيهما لنفسك وادرجتك في الله فان تشتغل والمذكور تعين مر
بحل الرمز وهو ... تجدها مطابقة لا ...
بحل رمز لسيم بكلفها معرفة الغيب انما هو موقوف على الاستماع تلك القصة

وحينئذ لعله يكون ما سيتفق العثور عليه والاطلاع عليه ثم
انى اقول قد وقع الى حد تحريره هذا الشرح قصتان منسوبتان الى سلامان
وابسال احدهما ما ذكرت والثانية وقعت اولا الى وكنت رأيتها كان فى قديم الدهر
ملك ليونان واتردام ومصر وكان بصقلية حكيم فتح بتدبيره رحمه الله قاعها
وكان الملك يريد ان يقوم مقامه من يدبر امر الدولة فندب الحكيم
حتى تولد من نطفته فى عنفوان شبابه وسماه سلامان وارضعته
امه اسمها ابسال ورشقه وسوء طبعه عشقها ولازمها وهى تحبه
الى ان نشأ وشاء ابوه عنها وامره بمفارقتها فعلم بعلمه وبهرها بمعارفه
وآثاره وكان الملك آنذاك يطلع بها على الاقاليم وما فيها ويعرفه
فى اثنائها فاطلع بها عليها ورقى لها واعطاها ما عاشاه واهمامه
ثم انه غضب من تمادى سلامان فى ملازمة امرأته فحلف ليشنقن
كل من صاحبه ولا يصل اليه الا بعد ان يشنقه بذلك وظن سلامان
ورجع الى ابيه معتذرا واظهر له على انه لا يصل الى الملك الذى يرجع
نزع عشق ابسال الفاجرة والهها فاخذ سلامان وابسال كل منهما
صاحبه واتفقا فى البحر فخلصه روحانية المدبر لامر الملك بعد ان اشرف
على الهلاك وغرقت ابسال واعتم سلامان فقرع الملك الى الحكيم
فى امره فدعاه الحكيم فقال اطلعنى او صل ابسال اليك فاطاعه وكان
يصورها فيستقى بذلك رجاء وصالها الى ان صار مستعدا لمشاهدة
صورتها فاراها الحكيم بعوذة لها فشنقها حتى بقيت بعد امد فتقرر
بين خيال ابسال وبين الملك لسبب مفارقتها فجلس على سرير الملك
وتمكن الهرمس بالغاية الملك واحد الملك وحده فنفذ وضمت
هذه القصة مع حشيا فيها ولم يمكن احد من احراجها غير ما يطوفانه اخرجها
يوم [illegible] وانتشرت القصة فيها فحسين ابن اسحق
عن اليونانية الى العربية وبهذه القصة اختتمها احد من زام الحكماء والله

والى الاقتداء بهما شرع تمام

(٥٤)

كلام الشيخ الإشراقي في تعلق بالتقديم وهي غير مطابقة لذلك لأن
يقتضي أن الملك هو العقل المتعقل والحكيم هو الفيض الذي يفيض عليه
ما فوقه وسلامان هو النفس الناطقة فإنها أفاضت من غير تعلق بالجسمانيات
والسبأ هو القوة الشديدة الحيوانية التي بها يتكمل النفس وتشتاق وتعشق
فسلامان للسبأ مثلها إلى اللذات الشديدة وشبه السبأ إلى العجوز متعلق غير
النفس المتعلقة بها تعلق بعلاقة النفس والصور الخيالية وما وراء بحر العرعار تعلقها
بالصور الخيالية البعيدة عن الحق وإضافة مرور زمان عليها كذلك وتعلقها
بالشوق مع الهيمان وما مثلها فإن تعلق النفس مع قصور القوى عن إدراكها
بعد شيء الانحطاط ورجوع سلامان إلى أبيه التفطن لكمال الشدة على الأشخاص
بالباطل والعاقبة تنتهي في المحنة ظهراً في الهلاك أي الهلاك البدن فالخلال القوى
والفرار وأما النفس فإنه وخلاص سلامان بعد ما بعد السبأ عن طاعة على صورة
الزجرة الشديدة وإنها بالتعلق بالكمالات العقلية وجلوسه على سرير الملك وصولها
إلى كمالها الحقيقي والهيمان الباقيان على مرور الدهر الصورة والمادة الجسمانيتان
فهذا آداب القصة وسلامان مطابق لما عني الشيخ أما السبأ فغير مطابق لما أراده
درجة العارف في العرفان وهيهات مثل لا يعرفه عن العرفان والكمال فهذا الوجه
ليست هذه القصة منسوبة فاذكره الشيخ وذلك يدل على قصور فهم وإضعافها عن
الوصول إلى فهم غرضه منها وأما القصة الثانية وهي وقعت إلى بعد عشرين سنة
من اتمام الشرح وهي منسوبة إلى الشيخ وكذا هي التي أشار الشيخ الإلهي فاتح أبا
عبيد الله جاني أورزي في فهرست تصانيف الشيخ ذكر قصة سلامان والسبأ
وحاصل القصة أن سلامان والسبا كانا أخوين شقيقين وكان السبا ضعيفا
سقيما وقد تربيا بين يدي أخيه ونشأ وصبيح الوجه فاشتاقا إليه عاشقا عليه
وقد عشقته امرأة سلامان وقالت لسلامان اخلطه بالملك المسلم منه أولا كي
فاشار عليه سلامان [illegible] إلى السبا من [illegible]
أن أرأى كل [illegible] وحل عليها [illegible]

فافهم

ما تعيش ابسال من ذلك وفرحت بذلك وعاهدت سلامان ان تجمع
باختها فاملكها به وقالت لاختها اني ما زوجتك بابسال لتملكيه بالكلية
دراقبه لكي اشاركك فيه وقالت لابسال ان اختي بكر تستحيي فلا تدخل عليها
نهارا ولا تكلمها حتى تأنس بك ولما بات ابسال ليلة الزفاف بات امرأة
سلامان في فراش اختها فدخل ابسال عليها فلم تملك نفسها فبادرت بضم
صدره الى صدرها فارتاب ابسال وقال في نفسه الابكار الخفرات
لا يفعلن مثل ذلك وقد تغيم السماء في الوقت بغيم فلاح منه برق فابصر بضوئه
[illegible] زوجها وخرج من عندها وعزم على مفارقتها وقال لسلامان اني
اريد ان افتح لك البلاد فاني قادر على ذلك واخذ جيشا وحارب
185 الامم وفتح البلاد لاخيه برا وبحرا وشرقا وغربا من غير منة عليه وكان
اول ذي قرنين استولى على وجه الارض ولما رجع الى وطنه وحسب انها
نسيته عادت الى المعاشقة وقصدت معانقته فابى وازعجها وظهر
لهم عدو فبعثه سلامان اليهم في جيوشه وفرقت المرأة في رؤساء الجيش
اموالا ليرفضوه في المعركة ففعلوا وظفر به الاعداء وتركوه جريحا وبه
رمق وحسبوه ميتا فعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش والقمته
حلمة ثديها واغتذى بذلك الى ان انتعش وعوفي ورجع الى سلامان احيته
وقد احاط به الاعداء واذلوه وهو حزين من فقد اخيه فادرك ابسال واخذ
الجيش والعدة وكر على الاعداء وبددهم واسر عظيمهم وسوى الملك لاخيه
ثم واطأت المرأة طابخه وطاعمه واعطتهما مالا فسقياه السم وكان صديقا
كبيرا نسبا وحسبا وعلما وعملا واغتم من موته اخوه واعتزل عن ملكه وفوضه نات م
الى بعض معاهديه وناجى ربه فاوحى اليه جلية الحال فسقى المرأة والطابخ
والطاعم ذلك السم فماتوا فهذا ما اشتمل عليه القصة وتاويلها ان
سلامان مثل للنفس الناطقة وابسال للعقل النظري المترقي الى ان يصير عقلا
مستفادا وهو درجته في العرفان ان كانت مترقية الى الكمال وامرأة سلامان

القوة البدنية الامارة للشهوة والغضب المتحدة بالنفس صائرة شخصا من
الناس وعشقها لا يسال ميلها الى تسخير العقل كما سخرت سائر القوى
يكون موتمرا لها لتحصيل مآربها الفانية وابادة الجذاب العقل الى عالمه
واختها التي ملكتها القوة العملية المسمى بالعقل العملي اعني العقل النظري وهو
النفس المطمئنة وتلبيسها نفسها بدل اختها تسويل النفس الامارة ومطالبها
الخسيسة وترويجها على انها مصالح حقيقية والبرق اللامع من الغيم المظلم
هو الخطفة الالهية التي تسنح في اثناء الاشتغال بالامور الفانية وهي جذبة
من جذبات الحق وازعاجه للمرآة اعراض العقل عن الهوى وقبحه البلاء
لانه اطلاع النفس بالقوة النظرية على الجبروت والملكوت وترقيها
العالم الالهي وقدرتها بالقوة العملية على حسن تدبيرها في مصالح بدنها
وفي نظم امور المنازل والمدن ولذلك سماه بادي ذي قرنين فانه لقب
لمن كان يملك الخافقين ورفض الجيش له انقطاع القوى الحسية والخيالية
والوهمية عنها عند عروجها الى الملاء الاعلى وفتور تلك القوى
التفاته اليها وتغذيته بلبن الوحش افاضة الكمال عليه عما فوقه من المفارقات
لهذا العالم واختلال حال سلامان لفقده اضطراب النفس عند اهمالها
تدبيرها شغلا بما فوقها ورجوعه الى اخيه التفات العقل الى انتظام مصالحها
في تدبيرها البدن والطابخ هو القوة الغضبية المشتعلة عند طلب الانتقام
والطاعم هو القوة الشهوية الجاذبة لما يحتاج اليه البدن وتواطئهم على هلاك
البعال اشارة الى اضمحلال العقل في ارذل العمر مع استعمال النفس الامارة
اياها لازدياد الاحتياج بسبب الضعف والعجز واهلاك سلامان اياهم
ترك النفس استعمال القوى البدنية آنا لآنا وزوال هيجان الغضب والشهوة
وانكسار عادتها لاعزالها الهلاك وتفويضه الى غيره لانقطاع تدبيره
عن البدن وسيرورة البدن تحت غيره [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] انه قصد هذه القصة انه ذكر في رسالته [illegible]

والقوة

والمقدر قصة سلامان وابسال ويكون عجبها حديث لمعان برق ومن ثم
المظلم الذي اظهر لابسال وجه امرأة سلامان حتى اعرض عنها فهو
ما تشبع لما من امر القصة وما اوردت القصة بعبارة الشيخ لطولها
بطول الكتاب بها. المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد
والمواظب على فعل العبادات من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم العابد
والمنصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سره
يخص باسم العارف وقد يتركب بعض هذه مع بعض. طالب الشيء يبتدي
بالاعراض عما يعتقد انه يبعد عن المطلوب ثم بالاقبال على ما يعتقد انه يقربه
اليه وينتهي بوجدان المطلوب فطالب الحق يلزمه في الابتداء
ان يعرض عما سوى الحق لا سيما ما يشغله عن الطلب اعني متاع الدنيا
وطيباتها ثم يقبل على ما يعتقد انه يقربه من الحق وهو عند الجمهور افعال مخصوصة
هي العبادات كالعبارة والبر والتقوى باعتبار ثم انهم اذا وجدوا الحق
فاول درجات وجدانه هي المعرفة فاذن احوال طلاب الحق هي هذه الثلاثة
ولذلك ابتدأ الشيخ بتعريفها ثم ان هذه الاحوال قد توجد في الاشخاص
على سبيل الانفراد وقد توجد على سبيل الاجتماع وذلك بحسب اختلاف
الاغراض والاجتماعات الثنائية تكون ثلاثة والثلاثية واحدة والى
ذلك اشار الشيخ بقوله وقد يتركب بعض هذه مع بعض. الزهد عند غير
العارف معاملة ما كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة وعند العارف
تنزه ما عما يشغل سره عن الحق وتكبر على كل شيء غير الحق والعبادة عند
غير العارف معاملة ما كأنه يعمل في الدنيا في الآخرة يأخذها في الاخرى
هي الاجر والثواب وعند العارف رياضة ما لهممه وقوى نفسه المتوهمة
والمتخيلة ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور الى جناب الحق فتصير مسالمة
للسر الباطن حينما يستجلي الحق لا تنازعه فيخلص السر الى الشروق الساطع
ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء السر اطلع الى نور الحق غير مزاحم من الهمم

ما الزهد والعبادة

لاجرة ياخذها

على سبيل تشييع منها له فيكون بكليته منخرطا في سلك القدس لما اشار الى
وجود التركيب بين الاحوال الثلاثة اراد ان ينبه على غرض العارف
وغير العارف من الزهد والعبادة ليتميز الفعلان بحسبه فذكر ان الزهد
والعبادة عند غير العارف معاملتان فان الزاهد عند غير العارف يجري مجرى
تاجر يشتري متاعا بمتاع والعابد عند غير العارف يجري مجرى اجير يعمل عملا
ليأخذ اجرة فالفعلان مختلفان لكن الغرض واحد واما العارف فزهده في
الحالة التي يكون فيها متوجها الى الحق معرضا عما سواه تنزه عما يشغله عن
الحق ايثارا لما قصده وفي الحالة التي يكون فيها ملتفتا من الحق الى ما سواه
تكبر على كل شيء غير الحق استحقارا لما دونه واما عبادته فارتياض لهمته التي
هي مبادي ارادته وعزائمه الشهوية والغضبية وغيرهما ولقوى نفسه
الخيالية والوهمية ليجرها جميعا عن الميل الى العالم الجسماني والاشتغال به الى
العالم العقلي مشيعة اياه عند توجهه الى ذلك العالم ولتصير تلك القوى
معودة لذلك التشييع فلا تنازع العقل ولا تزاحم السر حالة انحداره
من اصل الحق الى ذلك العالم ويكون جميع بكليته من الفتوح والقوى منخرطا معه
في سلك التوجه الى ذلك الجانب لما لم يكن الانسان بحيث يستقل وحده بامر
نفسه الا بمشاركة آخر من بني جنسه وبمعاوضة ومعارضة تجريان بينهما
يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد
كثير وكان مما يتعسر ان امكن وجب ان يكون بين الناس معاملة وعدل
يحفظه شرع يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة لاختصاصه بآيات تدل
~~باستحقاق الطاعة لاختصاصه بآ~~ على انها من عند ربه ووجب
ان يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند القدير الخبير فوجب معرفة المجازي
والشارع ومع المعرفة سبب حافظ للمعرفة ففرضت عليهم
العبادة المذكرة للمعبود وكررت عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير حتى استمرت الدعوة
الى العدل المقيم لحياة النوع ثم زيد لمستعمليها بعد النفع العظيم في الدنيا

في اثبات النبوة

والامور الجزئية في الاخرى ثم تزكية للعقل عن مشتهياتها المنغمة التي حصرها
بجامع مواد ... ونحوهم منتظرة ثم نظر الى الحكمة ثم الرحمة والرحمة فمنها ما يشترك
بجامع ثم الرحمة واستقر ما ذكر في الفصل المتقدم ان آثر والعادة لما
سبيله ان عن غير النفس ... كتساب الاجر في الاخرة واراد ان يشير والشارب
الى اثبات الاحتياج الى ... المذكورين فاثبت النبوة والشريعة وما يتعلق بها
على طريقة الحكماء لانه تتفرع عليها واثبات ذلك مبني على قواعد وتقريرها
ان نقول ان الانسان لا يستقل وحده بامور معاشه لانه يحتاج الى غذاء
ولباس ومسكن وسلاح لنفسه ولمن يعوله من الاولاد والصغار وغيرهم
وكلها صناعية لا يمكن ان يرتبها صانع واحد الا في مدة لا يمكن ان يعيش
تلك المدة فان فقدها اما او يتيسر ان امكن لكنها تتيسر لجماعة يتعاونون ويتشاركون
في تحصيلها يفرغ كل واحد منهم لصاحبه عن بعض ذلك فيتم بمعارضته وهي
ان يعمل كل واحد مثل ما يعمله الآخر ومعاوضة وهي ان يعطي كل واحد صاحبه
من عمله بازاء ما يأخذ منه من عمله فان الانسان بالطبع محتاج في تعيشه
الى اجتماع مؤد الى صلاح حاله وهو المراد من قولهم الانسان مدني
بالطبع والتمدن في اصطلاحهم هو هذا الاجتماع فهذه قاعدة ثم نقول
ان احتياج الناس عن التعاون لا ينتظم الا اذا كان بينهم معاملة وعدل
لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه في ذلك وتدعوه شهوته كل واحد
وغضبه الى الجور على غيره فيلزم من ذلك الهرج ويختل امر الاجتماع الا اذا
كانت معاملة وعدل متفق عليهما لم يكن كذلك فاذن لا بد منهما والمعاملة
والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة الا اذا كانت لهما قوانين
كلية وهي الشرع فاذن لا بد من شريعة والشريعة في اللغة مورد الشاربة
وانما ... المذكور بها لاستواء الجماعة في الانتفاع منه وهذه قاعدة
ثانية ثم نقول ... شرع لا بد له من واضع يقنن تلك القوانين ويقررها
على الوجه الذي ينبغي وهو الشارع ثم ان الناس لو تنازعوا في وضع الشرع لوقع الهرج المحذور ... في ذلك يجب ان ... الشارع منهم باستحقاق

ليطيعه [illegible] في ثبوت الشريعة لا استحقاق الطاعة اما مقرونا بآيات تدل
على كون تلك الشريعة من عند ربه وتلك الآيات هي معجزاته وهي اما قولية
او فعلية والخواص للقولية انفع والعوام للفعلية اطوع واتم القولية مجردة
عن الفعلية لان النبوة والاعجاز لا يحصلان من غير دعوة الى خير فاذن لابد من
شارع هو نبي ذو معجزة وهذه قاعدة ثالثة ثم ان العوام وضعفاء العقول
يستحقرون اختلال العدل النافع في امور معاشهم بحسب النوع عند استيلاء
الشوق عليهم الى ما يحتاجون اليه بحسب الشخص فيقدمون على مخالفة الشرع فاذا كان
للمطيع والعاصي ثواب وعقاب اخروي يحملهم الرجاء والخوف على الطاعة
وترك المعصية فالشريعة لا تنتظم بدون ذلك انتظامها [illegible] فوجب ان
يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند الاله القدير على مجازاتهم الخبير بما يبدونه او
يخفونه من افكارهم واقوالهم وافعالهم ووجب ان يكون معرفة المجازي
والشارع واجبة على المتشرعين بالشريعة في الشريعة والمعرفة العامية قلما تكون
يقينية فلا تكون ثابتة فوجب ان يكون معها سبب حافظ لها وهو التذكار
المقرون بالتكرار والمشتمل عليه انما يكون عبادة مذكرة للمعبود مكررة
في اوقات متتالية كالصلوات وما يجري مجراها فاذن يجب ان يكون النبي
داعيا الى التصديق بوجود خالق قدير خبير والى الايمان بشارع مبعوث
من قبله صادق والى الاعتراف بوعد ووعيد اخرويين والى القيام بعبادات
يذكر فيها الله بنعوت جلاله والى الانقياد لقوانين شرعية يحتاج اليها الناس
في معاملاتهم حتى يستمر بذلك الدعوة الى العدل المقيم لحيوة النوع وهذه قاعدة
رابعة ثم ان جميع ذلك مقدر في العناية الاولى لاحتياج الخلق اليه فهو موجود
في جميع الاوقات والازمنة وهو نفع لا يتصور نفع اعم منه وقد اضيف
لمستحقي الشرع الى هذا النفع العظيم الدنياوي الاجر الجزيل [illegible]
ما [illegible] هو [illegible] اضيف للعارفين منهم الى النفع العاجلي والاجر الآجلي [illegible]
الحقيقي المذكور فانظر الى الحكمة وهي تقتضية النظام [illegible] هذا الرحمة [illegible]
[illegible] النفع العظيم [illegible]

[redacted] ... [redacted] ... [redacted] ... [redacted] ...
... ان اقوم الشرع واستقم اى فى الدعوة الى ذلك الجناب لقد منّ
... من الله على الشارع فتعالى ان يقيم بالوحى فى قولكم لما احتاج
ان يسس الى شارع يجب وجوده الوجوب الذاتى فهو محال وان
يقيم به انه واجب على الله كما يقوله المعتزلة فهو ليس بذلك ... اقيم ان
... ذلك سبب للنظام الذى هو خير فاوجب وجوده ذلك عنه فهو ايضا باطل لان الاصلح ليس بواجب ان يوجد
والا لكان الناس كلهم مجبولين على الخير فان ذلك اسلم واصلح لهم
المعجزات دالة على كون الشارع من قبل الله حق ما تقولون لكم ان سبب المعجزات
عندكم امر يخص الانبياء تواضعه ادم من الشجرة كائنا فى النمط الاشرف
ويمتاز النبى عن غيره بحوته الى الخير دون الشر والتمييز بين الخير والشر عقلى
فاذن لا دلالة للمعجزات على كون اصحابها انبياء ايضا القول بان المعجز دال
على صدق صاحبه مبنى على القول بان على المختار العالم بالمعجزات يمتنع ان
وانتم لا تقولون به وايضا القول بالقبائح على الناس لا يستقيم على اصولكم
فان عندكم العاصى موسى بفعله المشقة الى الله ما يمنع فواتها عنها وبذلك
... بيان ان العاصى بالمعصية يقتضى سقوط عقابه والجواب على اصولهم من
الاول فبان نقول استناد الافعال الطبيعية الى غاياتها الواجب منع قولنا
... الغاية ما يصدر الفعل بها
بالغاية الآتية على الوجه المذكور كاف فى اثبات الغاية لتلك الافعال ولذلك
... الغاية هو
يعللون الافعال بغاياتها كتعليل بعض الانسان مثلا صلاحية المضغ الى
... غاياتها فلا يكون تلك الغاية مقتضية لوجود الفعل لما صح التعليل بها واما قوله
الاصلح ليس بواجب فنقول بعد تسليمه بالقياس الى الكل غير الاصلح بالقياس
الى البعض لا نسلم انه واجب دون الثانى وليس كون الناس مجبولين على
... امر مقدور اما على الثانى فبان نقول لا نسلم انتهاء
... بعثة الانبياء عليهم السلام الى غير ذلك من المعجزات الى غير ذلك بالغلبة الخفية

فان اقتران المعصية بالعقوبة خاص لهم وهو دال على قصد قيم واما عن الثالث
فبانا نقول ايضا فان الامر من القوى في العلم والقدرة ان شاء به ما تحت
التي هي آثار النفوس الابية دالة على كمال تلك النفوس فهي مقتضية [illegible]
اقوامهم واما عن الرابع فبانا نقول ارتكاب المعاصي تقتضي وجود ملكة ردية
في النفس هي المقتضية لتعذيبها ونسيان الفعل لا يكون مزيلا لتلك الملكة فلا
يكون مقتضيا لسقوط العقاب ثم اعلم ان جميع ما ذكره الشيخ من امور الشريعة
والسنة ليست مما لا يمكن ان يعيش الا به انما هي امور لا بد منها لنظام
المؤدي الى صلاح حال العموم في المعاش والمعاد والا بها [illegible] لكن
بعضهم في عيش نوع من السياسة يحفظ اجتماعهم الضروري وان كان ليس
ان تتبع مضبوطا بعقاب او ما يجري مجراه والدليل على ذلك تعيش سكان اطراف
المعمورة بالسياسات [illegible] اشارة العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره
ولا يؤثر شيئا على عرفانه وتعبده له فقط ولانه مستحق للعبادة ولانها نسبة
شريفة اليه لا لرغبة او رهبة وان كانتا فيكون المرغوب فيه او المرهوب
عنه هو الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة الى شيء غيره
وهو الغاية وهو المطلوب دونه لما ذكر غرض الزاهد والعابد
من زهده والعبادة واثبت مبادي غرض عابد اعني الثواب والعقاب
اشار في هذا الفصل الى غرض العارف فيما يقصده فنقول للعارف الكامل
المحقق حالتان بالقياس الى الحق احدهما لنفسه خاصة وهي محبته لذلك الكمال
والثانية لنفسه وبدنه جميعا وهي حركته في طلب القربة اليه والشيخ عبر عن الاولى
بالارادة وعن الثاني بالتعبد فذكر ان ارادة العارف وتعبده يتعلقان
بالحق الاول جل ذكره لذاته ولاستحقاقه غيره لذات ذلك الغير بل ان
تعلقا بغير الحق تعلقا لاجل الحق ايضا فقوله العارف يريد [illegible] لا لشيء
غيره [illegible] ان تعلق ارادته بالحق لذاته وقوله ولا [illegible]
يؤثر شيئا غير الحق [illegible] العرفان [illegible]

المسئلة [illegible]
مطلب
تبع ١١

(109)

لكونه زمان ما يستحق العبادة فيكون الثواب المرغوب فيه او العقاب المرهوب عنه
هو الداعي الى عبادة الحق وفيها مطلوب عابد الحق وكون الحق غير الغاية
بل هو الواسطة الى نيل الثواب والخلاص من العقاب الذي هو الغاية والمطلوب.
فيكون هو المقصود بالذات لا الحق فهذا شرح ما الفصل قال الفاضل الشارح احد
طرفي المراد على الاخر وذلك لا يعقل الا في الممكنات قال الشيخ ايضا برهان
في اول النمط الثالث ان كل من يريد شيئا فلا بد ان يكون حصوله للمريد
اولى من عدمه ويكون المقصود بالقصد الاول هو ذلك الحصول وبنى عليه
ان كل مريد مستكمل فاذن كل من اراد الله لم يكن مراده هو الله بل استكماله
واجاب عنهما بانها مصادرة على المطلوب الاول لانها مبنيان على ان الارادة
لا تتعلق الا بالممكن والا لما استكمل به المريد وهو … دعواه المعترض ونحن نقول
انها تتعلق بالله لا بشيء غيره ايضا … قولك في بيان الارادة المتعلقة بالفعل
المريد تقتضي امكان المراد او الكمال المريد لا تتعلق الارادة به بل لكونه فعلا
او لكونه مستحصلا للمريد بارادته وههنا ليس المراد كذلك فاذن سقط الاعتراض
… المستكمل بتوسط الحق … من وجه فانهم لم يطعموا لذة البهجة به فيعافونه
مع اللذات المخدجة فهم حنون اليها غافلين عما وراها وما مثلهم بالقياس الى العارفين
الا مثل الصبيان بالقياس الى المحنكين فانهم لما غفلوا عن طيبات يحرص عليها
البالغون واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب صاروا يتعجبون من اهل
الجد اذا ازوروا عنها عائفين لها عاكفين على غيرها كذلك من غض النقص بصره عن مطالعة
بهجة الحق اعلق كفيه بما يليه من اللذات لذات الزور فتركها في دنياه عن كره وما
تركها الا ليستاجر اضعافها وانما يعبد الله ويطيعه ليخوله في الاخرة شبعة منها
فيبعث الى مطعم شهي ومشرب هني ومنكح بهي واذا ابعثر عنه فلا مطمح لبصره في اولاه
واخراه الا الى لذات قبقبه وذبذبه والمستبصر بهداية …
واجب الاستبصار قد عرف اللذة الحق وولى وجهه سمتها مسترحما على … الاخذ
الى ضده وان كان ما هو عليه محبوبا … المخدج … [illegible]

السهو من الناسخ منه لان الشارح … بعوده … مراد الفاضل … ان الارادة … لا تتعلق الا بالممكنة لانها تقتضي …

منبعها

منها

اهدحت الناقة اذا جارت بلدها ناقة الخلق والولد محمود يكون الشيء
وحنكته السن واحنكته اي احكمته التجربة فهو محنك ومحتنك والذوق
اي بدل عنه وعاف الطعام والشراب اي كرهه فلم يعاوده وعكف اي
اي اقبل عليه مواظبا وقوله سد البثق اي ملكه اياه وتعثر عنه اي كشف
عنه وطمح بصره اي ارتفع والصعب البطن والتذبذب الذكر وقد جعل اي
الشيخ فيهما قول الشيخ من ذي شرتعتمد وتيقضه وندبه فقد في هذا التحلل الإنسان
والشجون جمع شجن هو طريق الوادي والكدات في العمل وطلب الكسب
والعرض في هذا الفصل تمهيد العذر لمن تجوز ان يجعل الحق واسطة في تحصيل (١١٥)
شيء آخر غيره فهو ممن يتبرز في الدنيا ويعبد الحق رغبة في الثواب او رهبة
من العقاب ووجه العذر بيان نقصه في ذاته وفي عبارات الشيخ لطائف كثيرة
تبين للمتأمل فيها منها وصف اللذات الحسية بنقصان الخلقة وهو نقصان
لا يمكن ان يزول ومنها تشبيه من لم يقدر على مطالعة البهجة الحقيقية بالاعمى
الذي يطلب شيئا فانه يتعلق بما يطلبه سواء كان ما علق به يده مطلوبا او لم يكن
ومنها التنبيه على ان الزاهد غير العارف زهده مكره فهو مع كونه في صورة الزاهد
احرص الخلق على اللذات الحسية فانه يتنبه بل اضعافه اقرب الى الطمع
منه الى القناعة ومنها نسبته همته الى الدناءة والتبعية فانه يورد لا معنى لتعب شرير
بانه ادنى منزلة من ان يستحق تلك الذات الخسيسة ومنها التعبير البالغ في تخصيص
لذة البطن والفرج بالذكر وقد ذكر في آخر الفصل ان هذا الرفض مرجو لهم
واشار الى كيفيته ذلك في النمط الثامن حين ذكر امكان تعلق نفوس البله
باجسام هي موضوعات لتخيلاتهم وعبر عن هذه السعادة بالسعادة التي تليق
بهم اول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الارادة وهو ما يعتري المستبصر
باليقين البرهاني او الساكن [illegible] الى العقد الايماني من الرغبة في اعتلاق
العروة [illegible] العقد من سائل من روح الاتصال فما دامت
درجته هذه فهو مريد اي عشه واعتلاق العروة الاعتصام به والعلم

التارك له

انما يريده ويطلب بلذة من اللذات الحسية
ضربا من [illegible] الانبياء وقدم
القسم الثاني والباطنة
[illegible] اصحة فصلاه
[illegible]
[illegible]

اقول انه لما فرغ من ذكر مقامات العارفين وتميزهم ان يذكر احوالهم المترتبة
في سلوكهم طريق الحق من مبدأ حركتهم الى نهايتها التي هي الوصول اليه تعالى [illegible]
بالنسبة لهم في منازلهم فذكرها في احد عشر فصلا متتالية واولها هذا الفصل وهو مشتمل على
ذكر مبادي حركاتهم فذكر ان الارادة هي اول درجاتهم المترتبة بحسب حركاتهم في
الابتداء والقرب من الحركة وسببا ما تصور الكمال الذاتي الخاص بالمبدأ الاول
الغائية اشارة على المستعدين من خاصة بقدر استعدادهم والتصديق بوجوده [illegible] بوجوده
جازما مع سكون نفس سواء كان يقينيا مستفادا من قياس برهاني او كان
ايمانيا مستفادا من قبول قول الانبياء الهادين الى الله فان كان بين كل واحد منهما
اعتقاد يقتضي تحريك صاحبه في طلب ذلك الغرض والاشارة بالارادة مرتبة
على هذا التصديق عرفها بانها حالة تعتري بعد الاستبصار او العقد المذكور
ثم شرحها بانها رغبة في الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها فهي مبدأ
حركة السير الى عالم القدس وغايتها نيل روح الاتصال بذلك العالم واعلم
ان الشيخ ذكر في النمط الثالث ان للحركة الارادية الحيوانية اربع مبادي مترتبة
الادراك ثم الشوق المسمى بالشهوة والغضب ثم العزم المسمى بالارادة الجازمة
ثم القوى المحركة المنبثة في الاعضاء ونحو الحركة المذكورة هنا ارادية لكنها ليست
حيوانية فلها من المبادي المذكورة الاولى وهي ما عبر عنه بالاستبصار او العقد
المقترن بسكون النفس والثانية والثالثة وهما ما عبر عنهما بالارادة وانما
جعلهما [illegible] بيانا لا عند اختلاف الدواعي والصوارف وذلك لاختلاف
لا يتصور مع سكون النفس الذي [illegible] عليها وسقطت الرابعة لان هذه الحركة
ليست بجسمانية والفاضل الشارح اورد في تفسير هذا الفصل اصناف [illegible]
والرياضات اللائقة بكل صنف وذلك غير مناسب لما قصده الشيخ ثم [illegible]
يحتاج الى الرياضة والرياضة متوجهة الى ثلاثة اغراض الاول تنحية ما دون الحق
عن مستن الايثار والثاني تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة لتنجذب قوى
التخيل والوهم الى التوهمات المناسبة للامر القدسي منصرفة عن التوهمات المناسبة

بيان ما يحتاج اليه من الرياضة [illegible]
النفس الامارة والمطمئنة

للامر السفلي

والرياضة ... ولما كانت الاغراض المطلوبة مختلفة كانت الرياضات العملية
المذكورة في الحكمة العملية ومنها الرياضات الشرعية المسماة بالعبادات الشرعية واما
اصناف رياضة العارفين فانهم يريدون وجه الله تعالى عن كل ما سواه فشاغلهم
عن رياضتهم منع النفس عن الالتفات الى ما سوى الحق الاول واجبارها على التوجه نحوه
والاقبال عليه والانقطاع عما دونه ملكة لها وظاهر ان كل رياضة هي داخلة بالحقيقة
في هذه الرياضة ولا ينعكس الا انها تختلف باختلاف مراتبهم في سلوكهم مبتدئين
اصل اصنافها ومنتهى عند اوقاتها فهذا ما نقوله في الرياضة وارجع الى المقصود
فاقول الغرض الاقصى من الرياضة شيء واحد هو نيل الكمال الحقيقي الا ان ذلك
موقوف على حصول امر وجودي هو الاستعداد وحصول ذلك الامر مشروط
بزوال الموانع والموانع اما خارجية واما داخلية فلا جرم الرياضة بهذا الاعتبار
موجهة نحو ثلاثة اغراض احدها تنحية ما دون الحق عن مستن الايثار وهو ازالة
الموانع الخارجية والثاني تطويع النفس الامارة للمطمئنة لتنجذب التخيل والتوهم
عن الجانب السفلي الى الجانب القدسي ويتبعهما سائر القوى ضرورة وهو ازالة
الموانع الداخلية اعني الدواعي الحيوانية المذكورة والثالث تلطيف
السر للتنبه وهو تحصيل الاستعداد لنيل الكمال فان مناسبة الشيء مع الشيء اللطيف
لا يمكن الا بتلطيفه ولطافة السر عبارة عن تهيئه لان يتمثل فيه الصور
العقلية بسرعة ولا يشتغل عن الامور الالهية المبتهجة بالشوق والوجد بسهولة
ثم ان الشيخ لما فرغ عن ذكر اغراض الرياضة ذكر ما يعين على الوصول الى كل واحد
من هذه الاغراض اما الاول فقد ذكر ان ما يعين عليه شيئا واحدا وهو الزهد
الحقيقي المنسوب الى العارفين ... عما يشغل السر عن الحق كما ذكر
ظاهر واما الثاني فقد ذكر ما يعين عليه ثلاثة اشياء الاول العبادة المشفوعة بالفكر
يعني المنسوبة الى العارفين وفائدة اقترانها بالفكر ان العبادة تجعل البدن
بكليته متابعة للنفس فان كانت النفس ... مع ذلك متوجهة الى الحق ...
صار الانسان بكليته مقبلا على الحق والا صارت العبادة سببا ... عند الله ...

هذا [illegible] والامور المذكورة الاجتهاد النية [illegible] [illegible]
ذاتها [illegible] فقد ذكر ما يعين عليه شيئين الاول العشق العفيف وهو انما يكون معتدلا في الكمية
والكيفية وفي اوقات لا يكون الامور البدنية كما ينبغي والاستغراق المفرطين وغيرها
شاغلة للنفس عن ادراك العقلي فان كثرة الاشتغال بمثل هذا الفكر تجعل النفس
[illegible] فعالا ادراك لمطالب قدسية والثاني العشق العفيف واعلم ان العشق الانساني
ينقسم الى حقيقي قد ذكره والى مجازي والثاني ينقسم الى نفساني والى حيواني والنفساني
هو الذي يكون مبداه مشاكلة نفس العاشق لنفس المعشوق في الجوهر ويكون اكثر
اعجابه بشمائل المعشوق لانها آثار صادرة عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبداه
شهوة حيوانية وطلب لذة بهيمية ويكون اكثر اعجاب العاشق بصورة المعشوق
وخلقته ولونه وتخاطيط اعضائه لانها امور بدنية والشيخ اشار بالعشق العفيف
الى الاول من المجازيين لان الثاني مما تقتضيه النفس الامارة [illegible]
على استخدامها القوة العاقلة ويكون في الاكثر مقارنا للفجور والحرص عليه والاول
بخلاف ذلك وهو يجعل النفس لينة شيقة ذات وجد ورقة منقطعة عن الشواغل
الدنياوية معرضة عما سوى معشوقه جاعلة جميع الهموم هما واحدا ولذلك يكون
الاقبال على المعشوق الحقيقي اسهل على صاحبه من غيره فانه لا يحتاج الى الاعراض
عن اشياء كثيرة واليه اشار من قال من عشق وعف وكتم ومات مات شهيدا
ثم انه اذا بلغت به الارادة والرياضة حدا ما عنت له خلسات من اطلاع
نور الحق عليه لذيذة كانها بروق تومض اليه ثم تخمد عنه وهي التي تسمى عندهم اوقاتا
وكل وقت يكتنفه وجدان وجد اليه ووجد عليه ثم انه ليكثر عليه هذه الغواشي اذا امعن
في الارتياض عن النبي [illegible] احسن من [illegible] [illegible]
[illegible] اي [illegible] [illegible] في ذاتي [illegible] والشيخ اشار [illegible]
النفس الى اول درجات الوجدان والاتصال وهو انما يحصل بعد حصول
شيء من الاستعداد المكتسب بالارادة والرياضة وغيرها [illegible]
وقد [illegible] خطوات وسميته [illegible] قول النبي عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه

بيان العشق الحقيقي والعشق المجازي والحيواني

بيان [illegible] وجد اليه ووجد عليه

واسطة اي متلهفا والمعنى ظاهر [illegible] ولعله الى هذا الحد يظهر عليه فاذا
تغلغل في هذه المعارفة قل ظهوره فكان وهو غائب حاضر وظاعن مقيم
تغلغل الماء في الشجر اي تخللها وظعن اي سار والمعنى انه قبل هذا المقام
كان بحيث يظهر عليه اثر الابتهاج عند الذهاب والاسف حالة الانقلاب
فصار في هذا المقام بحيث يقل ظهور ذلك عليه فيراه جليسه حالة الاتصال بجناب
الجلال حاضرا عنده مقيما معه وهو بالحقيقة غائب عنه ظاعن الى غيره [illegible]
ولعله الى هذا الحد انما يتسنى له هذه المعارفة احيانا ثم يتدرج الى ان يكون له متى
شاء وفي بعض النسخ انما يتسنى له اي ينفتح ويتسهل عليه يقال سناه الى فتحه
وسهله اسنا ثم انه ليتقدم هذه الرتبة فلا يتوقف امره الى مشيئته بل كلما لاحظه
لاحظ غيره وان لم يكن ملاحظته للاعتبار فينسخ له تعريج عن عالم الزور الى عالم
الحق مستقر ومحتف وله الغافلون يقال عرج عروجا اي ارتقى وعرج اليه تعريجا
اي اقام وعرج اليه والعرج اي مال وانعطف فالتعريج ههنا اما مبالغة
في الارتقاء واما بمعنى الميل والانعطاف وحتف واحتف وله اي اطاف
واستدار حوله والمعنى ظاهر [illegible] فاذا غبر الرياضة الى النيل صار سره
مرآة مجلوة محاذيا بها شطر الحق ودرت عليه اللذات العلى وفرح بنفسه لما بها
من اثر الحق وكان له نظر الى الحق ونظر الى نفسه وكان بعد مترددا يقال در اللبن وغيره
اي انصب وفاض ومعناه ان العارف اذا تمت رياضته واستغنى عنها لوصوله
الى مطلوبه الذي هو اتصاله بالحق دائما صار سره الخالي عما سوى الحق كمرآة مجلوة
بالرياضة محاذيا بها شطر الحق بالارادة فتمثل فيه اثر الحق وفاضت عليه اللذات
الحقيقية وابتهج بنفسه لما [illegible] فكان له نظران نظر الى الحق المبتهج به ونظر الى
ذاته المبتهجة بالحق فكان بعد في مقام التردد بين الجانبين اسنا ثم انه ليغيب
عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة
حيث هي بزينتها وهنالك يحق الوصول هذه اوجه درجات [illegible] الى الحق وهي
درجة الوصول التام ويليها درجات التشكيك فيه [illegible] عند المحو والفناء

في بيان معنى الفناء والوصال ٥

في بيان منتهى السير الى الله والسير في الله ٥

في التوحيد

فی التوحید علی ما سیاتی وفی هذا المقام یزول الترقد المذکور فی الفصل
السابق وتتم العبیة عن النفس والوصول الی الحق واعلم ان العبیة فی نفس
الناس بالحظ ما یلاحظونه وهی الحظ نفسه فمن حیث هی لاحظة لا من
حیث هی بینهما وبیان ان الملاحظ من حیث هو لاحظ اذا لاحظ کونه لاحظا
فقد لاحظ نفسه اذ لیس هذه الملاحظة دون الملاحظة التی کانت فیها لانه کما
لاحظ النفس من حیث هی منقطعة الی الحق مرتبة بریئة خصلت لها منه صفة
تتبع بالنفس واذا تتبع بالنفس وان کانت سبب الحق اعنی بالنفس وتوجه
الی النفس فالنفس متوجهة متذکرة متوجهة الی الحق
والادراک حکم علیه بالتردد اما متوجهة فمتوجهة بالکلیة الی الحق واما بلحظ النفس
من حیث لحظ المتوجه الیه الذی لا ینفک عن ملاحظة المتوجه فقط فی ملاحظة
النفس بما یجاز او بالعرض والادراک حکم هنا بوصول المحقق هذا شرح ما فی
الکتاب وبقی علینا ان نذکر الوجه فی عدد هذه الفصول والدرجات الذکر
فیها فاقول ان کل حرکة فلها مبدا ووسط ومنتهی واذا کانت الحرکة
من المبدا او الدور علی الوسط والوصول الی المنتهی لا دفعة کان لکل
واحد منها ایضا مبدا ووسطا ومنتهی فالجمیع ستة فالشیخ اورد
بعد الفصل الریاضة ستة فصول مشتملة علی ذکر هذه الدرجات
الثلثة الاول التی ذکرنا اولا الاتصال المسمی بالوقت والمکنة حیث یحصل
فی عرفان الریاض والاستقرار بحیث یزول معه الاستقرار مشتملة
علی مراتب هذه المسالک والثانیة التی عدها التی ذکرنا ارادة الاتصال
الذی یحصل بتزکیة بصیرورة الوقت مکنة وذلک حتی یتمکن من الحصول
باثر الاتصال والاستقرار به بحیث یتمکن متی شاء مشتملة علی مراتب
الوسط والثلثة الاخیرة التی ذکرها فصول الاتصال مع عدم المشیة
والاستقرار به بالریاضة وتوقف مع عدم ملاحظة النفس مشتملة
علی مراتب المنتهی فبقیت الالتفات الی ما یتوقف علیه مشتمل والاعتماد والوثوق

من النفس عجز والتنبيه برتبة الذات من حيث هي الذات وان كانت
بالحق تنبيه والاقبال بالكلية الى الحق خلاص فافرغ من ذكر درجات
السلوك وانتهى الى درجة الوصول الذات وان تنبيه على نقصان جميع الذات
التي قبل الوصول بالنسبة الى هذا بالتزهيد الذي سوف يذكر ما على شغل قلبه
الحق فاذكر له ايضا شاغل فقال الالتفات الى ما يزهد عنه هو معنى ما سوى الحق
شغل فاذن الزهد هو ترك الى ما به يحزن عنه ثم عقب بالعبادة الذي هي
تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة لتقوى المطمئنة على اقبالها الى حضرة
ما غاية الامارة اياها على ذلك وذكر انه ايضا عجز فقال الاعتياد
بما هو طوع من النفس عجز اي اعتياد النفس بما تطيعها عجز فاذن العبادة
ايضا موزية الى ما به يحزن عنه ثم عقب بذكر درجات السلوك المنتهية
الى الوصول فان التنبيه على نقصانها يقتضي التنبيه على نقصان ما قبلها وذكر
ان الابتهاج بالحصول لذات البتيج من حيث هو لذات وان كان ذلك الحاصل
هو الحق نفسه تنبيه وحيرة فانه يقتضي تردد من جانب الى جانب بما يليه وقد
ابقى بذلك الهداية عن التحير فقال والبتيج برتبة الذات من حيث انه ذات
وان كان الحق نفسه فاذن الوقوف على هذه الدرجة من السلوك ايضا
مشار الى ما يحزن عنه بالسلوك ثم ذكر ان الخلاص من جميع ذلك بالوصول
الذي ذكره في اخر المراتب نقصان والاقبال بالكلية على الحق خلاص
فهناك طرا ايضا معنى قولهم والمخلصون على خطر عظيم فسبحان من يصدق
من تفريق وخلص وذلك وترخص ممنوع في جميع موضع صفات الحق الذات
المزيدة بالشدق مشهور الوا[illegible] وقد جمع الشيخ جميع مقامات
العارفين في هذا الفصل واعلم ان عبارته المشهورة من اهل الذوق
ان تحصيل انيتين يكون بشيئين بكلية واحدة كان هذا واقع ارضي يكون
بشيئين بتنقية وتحلية الاول سلبي والثاني ايجابي وربما يعبر عن التحلية بالمشاهدة
ولكل واحد منهما درجات اما درجات التزكية فهي التي مر ذكرها وقد نبهنا الشيخ

في هذا الفصل فنابع مراتب التعريف. الفرق والترك والنقض والتعريف بالتعريف
التعريف والفصل بين الشيئين والترجيح والحد والعلل الاربع والفرق بين الشيء
والنقض وتركيب الشيء من الشيء والشيء المتكثرة بالقياس الى الكثير
من الوجوب والممكن نخلة والانقطاع عن الشيء والترك والنقض والترك مع اعمال
وعدم مبالات فالعرفان معرفتي من تعريف من الذات العارف وجميع
جميع ما شغله عما الحق بما عيا نهائم النقض للاثار بتلك الشواغل بل الرجوع
اليها عن ذاته تلك الاثار بما هو دعا سوى الحق والاتصال به هو ترك متوجهي
الكمال لاصل ذاته هو النقض لذاته بالكلية فهذه درجات التركة والنخلة
وهي التي سمورد الشيخ ذكر درجاتها في الفصل الذي يتلو هذا الفصل فنابع
درجاتها بالاجمال ان العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل الحق رأى كل
قدرة مستغرقة في قدرة المتعلقة بجميع المقدورات وكل مشيئة في علمه
الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته
التي تشمل على كل شيء من الممكنات بل كل موجود وكل كمال وجود
فهو فيها مستغرقة فيه فاذا تعين من لذته صار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر
وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم وموجوده
الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله بالحقيقة وهذا
معنى قوله العرفان متعين في جميع صفات هي صفات الحق لذاته المريدة
بالصدق فاذا له بعد ذلك بما تكون كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكثرة
بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس الى مسداها الواحد فان علمه الذاتي
هو نفسه قدرته الذاتية وهي بعينها ارادته وكذلك سائر صفاته واذا لا وجود
ذاتي لغيره فالصفات متغايرة للذات ولا ذات موصوفة للصفات
بل الكل شيء واحد كما قال العارف قائل انما الله واحد فهو لا شيء غيره
وهذه هي الحقيقة الواحد. هناك لا شيء واصف ولا موصوف ولا
ولا معروف ولا عارف ولا معروف وهو مقام الوقوف

على م

للعرفان فقد قال بالثاني ومن وجد العرفان كأنه لا يجده بل يجد المعروف
به فقد خاض لجة الوصول وهناك درجات ليست اقل من درجات ما قبله
آثرنا فيها الاختصار فانها لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف
المقال عنها غير الخيال ومن احب ان يتعرفها فليتدرج الى ان يصير من اهل
المشاهدة دون المشافهة ومن الواصلين الى العين دون السامعين
للاثر العرفان حالة للعارف بالقياس الى المعروف فهي لا محالة غير المعروف
فمن كان غرضه من العرفان نفس العرفان فهو ليس من الموحدين لانه يريد مع
الحق شيئا غيره وهذه حال المبتهج بزينة ذاته وان كان بالحق اما من عرف الحق
وغاب عن ذاته فهو غائب لا محالة عن العرفان الذي هو حالة لذاته فهو واجد
العرفان كانه لا يجده بل يجد المعروف فقط وهو الخائض لجة الوصول
اي معظمه وهناك درجات التحلية بالامور الوجودية التي هي النعوت
الالهية وهي ليست باقل من درجات ما قبله اعني الدرجات التي هي من
الامور التخلية التي تعود الى الاوصاف العدمية وذلك لان الاولى
كحظ غير متناهية والتخليات متناهية والى هذا اشير في قوله عز من قائل
لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي فالارتقاء
في تلك الدرجات سلوك في الله وفي هذه سلوك الى الله وهي السلوك الى
الفناء في التوحيد واعلم ان العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة لان
العبارات موضوعة للمعاني التي يتصورها اهل اللغات ثم يتخاطبون بها ما يتذاكرونها
ثم يتفاهمونها تفاهما وتعلما اما التي لا يصل اليها الا غائب عن ذاته فضلا عن قوى بدنه
فليس يمكن ان يوضع لها الفاظ فضلا عن ان يعبر عنها بعبارة وكما ان المعقولات
لا تدرك بالاوهام والموهومات لا تدرك بالخيالات والمتخيلات لا تدرك
بالحواس كذلك ما من شانه ان يعاين بعين اليقين فلا يمكن ان يدرك بعلم اليقين
فالواجب على من يريد ذلك ان يجتهد في الوصول اليه بالعيان دون ان يطلبه
بالبرهان فهذا بيان ما ذكره الشيخ واستعمل الخيال في تعبيره ...

تشرحها (margin)

دون م (margin)

هي التدرجات م (margin)

الى الحق او عند [illegible] له حجاب اما من جهة نفسه كما يرد عليه [illegible] استعداده
للوصول او من حركة سره كما ان يتأمل في فكره فيعرض له الالتفات الى شيء
غير الحق [illegible] تم استعداده للتعين ووصوله بالحق بقي مشتغلا مستغرقا
لا يعلم عليه بسبب ذلك الشاغل من كل وارد غير الحق والالتفات من كل
شاغل عنه فلا يحتمل شيئا مما وصفناه اما عند الوصول او الانصراف
فلا يكون كذلك لانه عند الوصول لا يخلو من احد امرين احدهما ان يكون
القوة بحيث لا يبعده مع الاشتغال بالحق على الالتفات الى غيره اما لقصورها
او لشدة الاشتغال وحينئذ يكون مشغولا بالحق فقط غافلا عن كل ما يرد
عليه فلا يحس بما يشغله الى رحمته والثاني ان يكون القوة بحيث تفي بهما
معا فلا يحق الامور الى رحمته لانها لا تكون شاغلة اياه عن الحق واما عند
الانصراف فلانه يكون حينئذ هش الخلق بهجة الخلق فيلقى ما يرد عليه مع
انبساط وبشاشة [illegible] العارف لا يعنيه التجسس والتحسس ولا يستهويه الغضب
عند مشاهدة المنكر كما تعتريه الرحمة فانه مستبصر بسر الله تعالى في القدر
واذا امر بالمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معير واذا جسم المعروف
فربما غار عليه من غير اهله يعنيه اي لا يهمه في الحديث من طلب ولا يعنيه
فانه ما يعنيه والتجسس التفحص وتحسست من الشيء اي تخبرت خبره واستهواه الشيطان
ونحوه اي استهامه وحيره اي نسبه الى الحيرة وجسم اي عظم وغار الرجل على اهله
يغار غيرة ومعناه ان العارف لا يهتم بتجسس احوال الناس وذلك لكونه زهيبه جم
مقبلا على شأنه فارغا عن غيره غير متتبع لعورة احد ولا تحسس الاثار [illegible] ربما
او [illegible] ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة منكر بل يعتريه الرحمة وذلك
لوقوفه على سر القدر واذا امر بالمعروف [illegible] رفق ناصح لا بعنف معير
امر الوالد ولده وذلك لشفقته على خلق الله [illegible] عظم المعروف
فربما غيرة عليه من غير اهله والفاضل الشارح [illegible] واذا عظم
عظم المعروف لغير اهله فربما اعتراه الغيرة عنده لا الحقد [illegible]

الى رد شيء وكيف لا وهو بمعزل عن تغشية الموت وجوار وكيف يحجب عن محبة الباطل وشقاق وكيف لا وقد انكرت في قومه شره وشناوه لا حقا وكيف لا وذكره مشعور بالحق الكريم يكون اما عند تبع بالحب جذبا او بكيف صرر لا يجب كشفه والاول يكون اما بالنفس العظمة او بالمال وما يجري مجراه وهو الجود وهما وجودان والثاني يكون ذلك القدرة على الاضرار وهو الشجع والعفو واما التقية وهو بنيان انما وحاصد مبان والعارف موصوف بالجميع كما ذكره الشيخ وذكر علله الى ان العارفين قد يختلفون في الهمم بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر على حكم ما عندهم من دواعي العبر فربما استوى عند العارف التقشف والترف بل ربما اثر التقشف وكذلك ربما استوى عنده التفل والتعطيل بل ربما اثر التفل وذلك عند ما يكون ما يعتبره عادته من صحبة الاحوال الظاهرة دون البهاء في كل شيء لانه مزية خطوة من العناية الاولى واقرب الى ان يكون من شاكلة هواه وقد يختلف هذا في عارفين وقد يختلف في عارف واحد بحسب وقتين قال التقشف الرجل اذا لوحته الشمس والفقر فتغير واتحى . والمتقشف الذي يتبلغ بالقوت وبالرقع والترف النعمة اي النعمة وهو ضد التقشف اي غير متقشف والتفل التي اي حال وعقيلة كل شيء اكرمه وعقيلة البحر درة والمنزاح الانفصال والاستقطار وق المتاع والزاي طلب مع اختلاف في حي وزيادة والبهاء الحسن والمزية الفضيلة وحظت المرأة عند زوجها حظوة بالضم والكسر اي قربا ومنزلة كانت عنده اي امثل عليه مواظبا والمعنى ظاهر وقوله لانه مزية خطوة من العناية الاولى واقرب الى ان يكون من شاكلة هواه وهو احد من التحسب مثل المعارف الى البهاء وبعدها تضمير العناية والثاني مناسبة الامر الفرسي

والعارف ربما ذهل فيما يصار اليه فيغفل عن كل شيء فهو في حكم من لا يكلف وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما تعقله ولمن اجترح

لا مع م

العارف بالله ما فاته الى الحق ...
وراثا ... الى الاشياء في
... من كل شيء ...
...
...

116

بخطيئة ان لم يتعلق التكاليف اجترح اي كسب والمراد ان العارف
ربما ذهل في حال اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم فغفل عن كل ما في
هذا العالم وصدر عنه اخلال بالتكاليف الشرعية فهو لا يصير بذلك
متأثماً لانه في حكم من لا يكلف لان التكليف لا يتعلق الا بمن يعقل التكليف
في وقت تعقله ذلك ومن او بمن اثم بترك التكليف كالساهين والغافلين
والمجانين الذين هم في حكم المكلفين ... جل جناب الحق عن ان يكون
شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحدا بعد واحد ولذلك قال
ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل وعبرة للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم
نفسه لعلها لا تناسبه وكل ميسر لما خلق له الشريعة ... المقامات ...
... الارادة ... ريد ان يبين في هذا النمط الوجه في صدور
الآيات الغريبة كالاكتفاء بالقوت اليسير والامتناع من الافعال الشاقة
والاخبار عن الغيب وغير ذلك عن الاولياء بل الوجه في ظهور العجائب
مطلقا في هذا العالم على سبيل الاجمال ... اذا بلغك ان عارفا امسك
عن القوت المرزوق له مدة غير معتادة فاسجح بالتصديق واعتبر ذلك من مذاهب
الطبيعة المشهورة تعالى ماربذات عاله اي انعقت وارتد الشيء انتقص
ومنه التجزئة ... وصف قوت العارف بكونه ... لا يشافه على قلة
المؤنة ولعلة رغبته في المشتهيات الحسية والاسجاح حسن العفو ومنه قولهم ملكت فاسجح
وقال اذا سئلت فاسجح اي سهل الفاظك وارفق ... تذكر ان القوى
الطبيعية التي فينا اذا اشتغلت عن تحريك ... محمودة فليقل التحليل
عن العدل فربما انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة لو انقطع مثله في غير
حالة بل عشر مدته هلك وهو مع ذلك محفوظ ... الامساك عن الغذاء
بعوض بسبب عوارض غريبة اما بدنية كالامراض الحارة واما نفسانية كالخوف ...
ذلك يدل على ان الامساك عن الغذاء مع العوارض الغريبة ليس بممتنع
بل هو موجود لذلك نبه الشيخ على وجوده بسبب ... ان ... وصفهما

سطر ٢

[illegible] استبعد [illegible] اسباب ... وقد وقف [illegible] في هذا الموضع المطلوب في [illegible]

ثلاثة [illegible] فان قيل بين الامساك عن القوت الانسان يكون بسبب المرض

اي [illegible] مرض عرق وهو ان القوى الطبيعية مشتغلة حينئذ لا تشتغل

بها عن المواد الردية وفي سائر المواضع غير [illegible] فلذلك فان [illegible]

هذا الامساك لا يدل على امكان الامساك في سائر الصور قلنا نعرض [illegible]

هذه الصورة [illegible] الايتان انتقاض الحكم بامتناع الامساك عن القوت

في مدة طويلة على الاطلاق وهو حاصل باختلاف اسباب وجود الامساك

تنبيه قد بان لك ان الهيئات النفسانية قد

تهبط منها هيئات الى قوى بدنية كما تصعد من الهيئات البدنية الى

القوى النفسانية هيئات تنال ذات النفس وكيف لا وانت تعلم ما يعرض

لمستشعر الخوف من سقوط الشهوة وفساد الهضم والعجز عن افعال طبيعية

كانت مواتية له في هذا الفصل على الامساك عن القوت الكائن عن

العوارض النفسانية واشار بقوله قد بان لك الى ما ذكره في النمط

الثالث وهو ان كل واحد من النفس والبدن قد ينفعل عن هيئات

تعرض لصاحبه [illegible] وان [illegible] النفس المطمئنة قوى البدن

الجاذبة [illegible] في جهاتها التي تنزع اليها [illegible] فاذا اشتدت

الجذب اشتد الانجذاب فاشتد الاشتغال عن الجهة الاولى فوقفت

الافعال [illegible] منسوبة الى قوة النفس النباتية فلم يقع من التحلل الا دون

ما يقع في حالة المرض وكيف لا والمرض الحار لا يخلو عن التحليل بحرارة

وان لم تكن بصرف الطبيعة ومع ذلك ففي اصناف المرض مضاد مسقط

للقوة لا يوجد له في حال الانجذاب المذكور فللعارف ما للمريض من اشتغال

الطبيعة عن المادة وزيادة امرين فقدان ما يحلل مثل سوء المزاج الحار

وفقدان المرض المضاد للقوة وله معنى ثالث هو سكون البدني

عن حركات البدن [illegible] نعم المعين فالعارف اولى بحفاظ قوته [illegible]

يحصل لك من ذلك مصادقة مذهب الطبيعة لما يحكى من العرفاء من
الإمساك عن القوت هو توجه النفس بالكلية إلى عالم القدس يستلزم
تشييع القوى الجسمانية إياها المستلزم لتركها أفعالها التي منها الهضم
والشهوة والتغذية وما يتعلق بها ولما قاس بين الإمساك العرفاني والإمساك
المرضي ثم لم يقاس بينه وبين الإمساك الخوفي لأن الخوف والعرفان متباينان
فالاعتراف بكونه أحد مقتضيا للإمساك اعتراف بتجويز كون الأحوال
النفسانية سببا له أما المرضي ففي لفظه المناسبة التي ذكرناه [illegible]
وجدان المادة التي يتصرف الغاذية فيها والشيخ بين أن العرفان مقتضيه
أولى من المرض لأن المرض في بعض الصور يختص بأمرين ينقصان
الاحتياج إلى الغذاء أحدهما راجع إلى مادة البدن وهو تحليل الرطوبات
البدنية بسبب الحرارة الغريزية المسماة بسوء المزاج فإن الحاجة إلى الغذاء
إنما يكون لسد بدل ما يتحلل من الرطوبات وكلما كان التحليل أكثر كانت الحاجة
أشد والثاني راجع إلى الصورة وهو قصور القوى البدنية بسبب حدوث
المرض المضاد لها عن تدبيرها فيحتاج إلى حفظ الرطوبات لحفظ تلك القوى
التي لا توجد إلا مع تبدل الأركان وتعدي الحرارة الغريزية بها [illegible]
ولما كانت القوى أقوى كانت الحاجة إلى حفظها أشد والعرفان يختص بأمر
يقتضي أيضا عدم الاحتياج إلى الغذاء وهو السكون البدني الذي يقتضيه ترك
القوى البدنية أفاعيلها عند مشايعتها للنفس فإذن العرفان باقتضاء
الإمساك أولى من المرض وقد ظهر عند ذلك جواز اختصاص العارف
بالإمساك عن الغذاء مدة لا يعيش غيره بغير غذاء تلك المدة إشارة
إذا بلغك أن عارفا أطاق بقوته فعلا أو تحريكا أو حركة يخرج عن وسع مثله
فلا تتلقه بكل ذلك الاستنكار فلقد تجد إلى سببه سبيلا في اعتبارك مذاهب
الطبيعة [illegible] خاصة أخرى للعارف قد ادعى إمكانها في [illegible]
وسيجيء بيانها في فصل بعده [illegible] قد يكون الإنسان [illegible] اعتدال من أحواله

المسئلة الثانية
[illegible]

حدّ من المنة محصور الى فيما يتصرف فيه وبحركته ثم يعرض لنفسه هيئة وقوة
قوية من ذلك منتهى حتى يعجز عن عشر ما كان مستطيعا فيه كما يعرض له عند
او حزن او يعرض لنفسه هيئة ما فيتضاعف منتهى منته حتى يستقل بكنه
قوته كما يعرض له في الغضب او المناقشة وكما يعرض له عند الانتشاء المعتدل
وكما يعرض له عند الفرح المطرب فلا عجب لو عنت المعارف كما تعين
عند الفرح فاذلت القوى التي له سلاطة وغشيته غرة كما تغشى عند المناقشة
فاشتعلت قواه حمية وكان ذلك اعظم واجسم مما يكون عن طرب او غضب
وكيف لا وذلك تصريح الحق ومبدأ القوى واصل الحمية انه القوة
والاسترسال الانبعاث الانتشاء السكر وعن اعتراض والهزة النشاط
والارتياح واوالت اي اعطت يقال اوليته معروفا والسلاطة القهر واعلم
ان مبدأ القوة البدنية هو الروح الحيواني فالعوارض المقتضية لانقباض
الروح وحركته الى داخل كالخوف والحزن يقتضي انحطاط القوة والمقتضية
لحركته الى خارج كالغضب والمناقشة او لانبساطه انبساطا غير كالفرح المطرب
والانتشاء المعتدل يقتضي ازديادها وانما قيد الانتشاء بالاعتدال
لان السكر المفرط يوهن القوة لاضراره بالدماغ والارواح الدماغية
ثم لما كان فرح العارف ببهجة الحق اعظم من فرح غيره بغيرها وكانت الحالة التي
يعرض له وبحركة اعتبارها الحق او حمية الهية اشد مما يكون بغيره كان تكراره
على حركة لا يقدر غيره عليها امرا ممكنا ومن ذلك يتبين معنى الكلام المنسوب
الى علي عليه السلام وانه ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية لكن قلعتها
بقوة ربانية [illegible] اذا لم يكن ان عارفا حدث عن غيب فاصاب
مستعدا ببشرى او نذير فصدق ولا يتعسرن عليك الايمان به فان
ذلك في مذاهب الطبيعة اسبابا معلومة هذه خاصية اخرى اشرف من
[illegible] في هذا الفصل [illegible] في ستة عشر فصلا [illegible]
[illegible] على ان النفس الانسانية ان تنال من [illegible]
[illegible] والعباس مطالعة [illegible]

هزة م

سفرطه

المسئلة الثامنة
[illegible]
ستة عشر فصلا
[illegible]

فان حال المنام فلا مانع عن ان يقع مثل ذلك النيل في حال اليقظة الا ما كان
الى زواله سبيل ولارتفاعه امكان اما التجربة فالتسامع والتعارف يشهدان به
وليس احد من الناس الا وقد جرب ذلك في نفسه تجارب الهمته التصديق به
اللهم الا ان يكون احدهم فاسد المزاج نائم قوى التخيل والتذكر واما القياس
فاستبصر فيه من تنبيهات يريد بيان المطلوب على وجه مفصل فذكر ان الانسان
قد يطلع على الغيب حال النوم اما اطلاعه على الغيب في النوم فتدل عليه التجربة
والقياس والتجربة يثبت بامرين احدهما باعتبار حصول الاطلاع المذكور
لغيره وهو التسامع والثاني باعتبار حصوله لنفسه وهو التعارف
وانما جعل المانع عن اطلاع النوم فساد المزاج وعجز التخيل والتذكر
لتعلق ما يراه النائم في نفسه بالمتخيلة وفي حفظه وذكره ... ودي كونه عالما.
بالصور المتمثلة في المبادي المفارقة الى زوال الموانع البدنية واما القياس فعلى
ما يجي بيانه تنبيه قد علمت فيما سلف ان الجزئيات منقوشة في العالم العقلي
نقشا على وجه كلي ثم قد تنبهت ان الاجرام السماوية لها نفوس ذوات ادراكات
جزئية وارادات جزئية تصدر عن رأي جزئي ولا مانع لها عن تصور
اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من الكائنات عنها في العالم العنصري ثم ان كان ما يلوح
ضرب من النظر مستورا الا على الراسخين في الحكمة المتعالية ان لها بعد العقول المفارقة
التي هي لها كالمبادي نفوسا ناطقة غير منطبعة في موادها بل لها علاقة ما كما لنفوسنا
مع ابداننا وانها تنال بتلك العلاقة كمالا ما صار للاجسام السماوية بمادة
معنى في ذلك ليستظهر رأي جزئي وآخر كلي ويجتمع لك مما نبهنا عليه ان للجزئيات
في العالم العقلي نقشا على هيئة كلية وفي العالم النفسي نقشا على هيئة جزئية شاعرة بالوقت
والنقشان معا القياس الدال على امكان اطلاع الانسان على الغيب حال نومه
وتعليته مبني على مقدمتين احدهما ان الجزئيات الكائنة مرتسمة في المبادي
العالية قبل كونها والثاني ان للنفس الانسانية ان ترتسم بما ... فالمقدمة
فيما تقرر الاولى قد تنبهت عليه ... في هذا الفصل وقوله
علمت فيما سلف

[illegible]

مستعدة في عالم الفيض تعث علي وجه كلي مشيرة الى ارتسام الجزئيات في مبادئ الكلي
في العقل ... وقد ثبتت ان الاجرام السماوية اي قوة في العالم العنصري مشيرا الى
... نفوس سماوية منطبعة في موادها ومن كونها ذوات ادراكية
جزئية ... تعقلها وان ما تقرر من كون العلم بالعلة والملزوم غير منفك
عن العلم بالمعلول واللازم فان جميع ذلك يدل على جواز ارتسام الكائنات
الجزئية ... التي هي معلولات الحركات الفلكية ولوازمها في النفوس الفلكية
... ان ذلك يقتضي ان الكليات معقولة مرتسمة في شئ والجزئيات الجزئية مرتسمة
في شئ اخر وذلك ... رأي المشائين ثم انه اشار بقوله ثم ان كان ... بوجه
صرف من النظر الى قوله ... رأي جزئي ... الى الرأي ... في اليقين
رأي المشائين وهو ان ... نفوس ناطقة مدركة للكليات والجزئيات معا للافلاك
فانه قول ... معا في شئ واحد وهذا الكلام ... شرطية ولفظ كان
في قوله ثم ان كان ناقصة ... وما بعده في قوله كالمتعلق به
و... وقوله صار للاجسام السماوية زيادة ... في ذلك ... البعض
معناه ان ارتسام الجزئيات في المبادئ على تقدير كون الافلاك ذوات
نفوس ناطقة يكون اتم وذلك ... من ... احدهما كلي والاخر جزئي
... قد ... النتيجة ... في الذهن الانساني ولفظه ... في بعض
النسخ بالرفع على انه ... من النظر وفي بعضها بالنصب على انه
حال من ... التي هي ضمير المفعول في قوله ... وهو الصحيح لان الموصوف
... هو الحكم بوجود تلك النفوس الذي ذكر الشيخ في مواضع ... ان
... ذلك الحكم وقوله ... العقول المفارقة نفوسا
... من قوله ... هذه المسئلة من الحكمة المتعالية ...
... المشائين ... بحيث صرفه ... ان ... البحث والنظر ...
... عليها ... الى الاولى ثم ان الشيخ ...
... من ذلك بقوله ... لك ما ... الى قوله

120

شاعرة بما ارتقت الى المحل حين رأى المتباينين وبعد ما انتقشان معا الى ما قضاه
رائيه وفي بعض النسخ او انتقشان معا وهو اظهر اي وفي العالم [illegible] ما لا بد
واحدا على هيئة [illegible] في الاول او انتقشان معا بحسب الرأي الثاني
[illegible] ولنفسك التنقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال الحائل
وقد علمت ذلك فلا تستنكر وقد ان يكون بعض الغيب ينتقش فيها من عالمه ولا بد
استعدادا بذا الفصل مشتمل على تقرير المقدمة الثانية التي اشرنا اليها في الفصل
السابق وقد حقق ارتسام الغيب في النفس الانسانية مشروطا بشرطين وجود
هو حصول الاستعداد وعدمي هو زوال الحائل لان قابلية النفس لذاتها ثم هذين الشرطين
والنفس اليه او عن الفاعل الارتسام انما يجب عند وجود قابل قد ثبت قابليته فاذن
ارتسام الغيب في النفس الانسانية واجب عند حصول هذين الشرطين لكن البحث
عن هذين الشرطين يستدعي تفصيلا فالشيخ نبه على ذلك بعد هذا الحكم الاجمالي في
عدة فصول فنبه الى القوى النفسانية متجاذبة متنازعة فاذا هاج الغضب
شغل النفس عن الشهوة وبالعكس واذا تجرد الحس الباطن لعمله شغل عن الحس الظاهر
فكاد لا يسمع ولا يرى وبالعكس فاذا انجذب الحس الباطن الى الحس الظاهر اصبح العقل
آلته فانبت دون الحركة الفكرية التي يفتقر فيها كثيرا الى آلته وعرض ايضا
وهو ان النفس ايضا تنجذب الى جهة الحركة القوية فتخلى عن افعالها التي لها [illegible]
واذا استكملت النفس من ضبط الحس الباطن تحت تصرفها عادت الى الحس الظاهر
ايضا ولم تنازعها الى النفس ما تعدته المعهود في الفصل السابق مبني على مقدمات
منها ما ذكره في هذا الفصل وهو ان اشتغال النفس ببعض افاعيلها يصدها عن الاشتغال
بغير ذلك الا في [illegible] وهو المراد من قوله القوى النفسانية متجاذبة متنازعة
وتمثل بالغضب والشهوة ثم بالحس الباطن [illegible] ولما كان تعلق المطلوب بالمثال
الاخير اكثر اعاده ليذكر احكامه و [illegible] شغل النفس الحس الظاهر عن الباطن
بقوله فاذا انجذب الحس الباطن [illegible] الى الظاهر ان العقل [illegible]
هو آلة النفس في حركة الفكرية ميلا للعقل [illegible] منقطعا دون [illegible]

المنتشرة الى [illegible] وفي بعض النسخ الا من عن [illegible] [illegible] جزئية

بكله ثم قال [illegible] بعرض انتساب شي [illegible] اي [illegible] مع استقرار النقش في الحس [illegible]

[illegible] فيه [illegible] آخر هو غيبتها عن [illegible] الخارج يعني ينتقش ثم ذكر [illegible]

[illegible] الصورة وهو انتقال النقش الحسي [illegible] عن الظاهر فقال [illegible]

النقش عن [illegible] الحس الباطن [illegible] غابت [illegible]

[illegible] وفي بعض النسخ غابت اي [illegible]

والباقي [illegible] المشترك [illegible] النقش الذي [illegible]

المشاهدة [illegible] ان نقش الحسي عن الحس وبعث صورة [illegible] في الحس المشترك

[illegible] حكم المشاهدة [illegible] ذكره [illegible] في امر القطر [illegible]

[illegible] انتقاش [illegible] دائرة فاذا تمثلت الصورة في الحس المشترك

صارت مشاهدة سواء كان في ابتداء حال [illegible] من المحسوس الخارج او

بقائها مع بقاء المحسوس او ثباتها بعد زوال المحسوس او [illegible] من قبل

[illegible] ان امكن [illegible] وتذكر ما تقرر في فعل الحس المشترك [illegible]

ان المرتسم فيه يكون مشاهدا [illegible] دام [illegible] الارتسام بسبب [illegible] اما من

خارج [illegible] من [illegible] والذي من خارج يحدث مع [illegible] السبب لحصول [illegible]

[illegible] في الخيال [illegible] مشاهدة في [illegible] الاول [illegible] مع بقاء السبب

[illegible] وصورته [illegible] الثاني [illegible] مع زوال السبب [illegible] وصورته [illegible]

في مكانه الاول عند مشاهدته في مكانه الثاني [illegible] الوجود

فان مشاهدة القطر [illegible] الا [illegible] يكون من سبب

[illegible] يدل على وجود [illegible] ولذلك لم يحكم الشيخ في هذا الفصل

بوجوده [illegible] صور المحسوسة ظاهرة حاضرة

[illegible] الى المحسوس خارج [illegible] انتقاشها [illegible] من سبب باطن او مؤثر

[illegible] المشترك [illegible] من الصور الحاصلة في معدن التخيل والتوهم

[illegible] في معدن التخيل والتوهم من لوح الحس المشترك [illegible]

[illegible]

[illegible] من بعض النسخ [illegible] الى [illegible]

[illegible]

مشاهدة [illegible] مكانه الثاني

[illegible]

احدهما ان النفس اذا لم تشتغل بالحواس اشتغلت بما حدث في ذاتها والثاني ان الطبيعة على ما
ذكرناه متى غفلت عن تدبير البدن واشتغلت بامر آخر لكنها مجبولة على تدبير البدن فهي تجذب
بالطبع نحوه بالامحالة ولذلك ان النوم والمرض اشبه شيء بالصحة لانه حال يكون فيه الحرارة
بسبب احتياجها الى تدبير البدن باعداد الغذاء واصلاح ما فسد من الاعضاء والنفس
في المرض تكون مشتغلة بمعاونة الطبيعة في تدبير البدن ولا تفرغ لغيرها الى حين
الا بعد عود الصحة فاذن النفس اذا كانت في النوم ساكنة ويبقى المتخيلة قوية السلطان
والحس المشترك غير ممنوع عن القبول فلوحت الصور مشاهدة ولهذا اقلما يخلو النوم
عن رؤيا البتة واذا استولى على الاعضاء الرئيسية من البدن الجذب الى النفس كان
الانجذاب الى جهة المرض وشغلها ذلك عن التسلط الذي لها فضعف حينئذ
النفس فلم تتمكن ان تلوح الصور المتخيلة في لوح الحس المشترك الصور [illegible]
معناه ظاهر وهذه الحالة اقل وجودا لان المرض الذي يكون بهذه الصفة
يكون اقل الوجود ومع ذلك لا يكون احد الشاغلين متمكنا تمكنا كليا
كما انه النفس اقوى قوة كان انقطاعها عن الملاذ اقل وكان ضبطها
للجانبين اشد وكلما كانت بالعكس كان اشتغالها بالشواغل اقل وكان
تعطيل [illegible] الامر فيضيقها اكثر فاذا كانت شديدة القوة كانت هذا المعنى فيها
قويا ثم اذا كانت مرتاضة كان تحفظها عن مضادات الرياضة وتصرفها في
مناسباتها اقوى لما فرغ عن اثبات ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب
الباطن وبيان كيفية ارتسامها في حالتي النوم واليقظة اراد ان ينتقل الى بيان
كيفية ارتسامها من السبب المؤثر في السبب الباطن فقدم لذلك مقدمة مشتملة
على ذكر خاصية للنفس وهي انها كلما كانت قوية لم يشغلها شأن عن شأن بافعال
بعض قواها كالشهوة عن افعال القوى التي تقابلها كالغضب ولم يشغلها بافعال
بعض قواها عن افعالها الخاصة بها وكلما كانت ضعيفة كان الامر بالعكس وما كانت
القوة والضعف من الامور القابلة للشدة والضعف بحسب الانتهاء
بحسبها غير متناهية فهو انه كلما كانت النفس اقوى قوة كان انفعالها

حتى المحسوسات اقل وان بعض الشيخ اقوى من بعض الشيخ فان انصرافها عن المحاذاة
قال وهذه الحالة اقرب الى السهو وكان الاولى تسميته بها اعلى الرأي
الا ان بيان ان المتخيلة انما تنقطع عن الاشتغال اي بما يشبهها من غير
والى فانما سببها ... بما يشبهها من المحاكاة الاعتبر وانصراف النفس عن محاكاة
التي لم تشغلها من افعالها الخاصة بها فذكر الشيخ ان النفس كلما كانت قوية
في جوهرها كان انصرافها عن المحاكاة ... بحيث لا يعارضها شيء ... الى
الى جهته بها وكان ضبطها للكل الفعل اشد واما على الرواية الثانية فمعناه
ان النفس كلما كانت اقوى كان انصرافها عن الى ذات متخيلة ... مذكورة منها
كالشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة اقل وكان ضبطها لها ...
وكلما كانت اضعف كان بالعكس ... كلما كانت النفس اقوى كانت شغلها بما
مما يشغلها عن فعل آخر اقل وكان تفصيلها ... الفعل فضلة اكثر ثم ... اذ كانت
مرتاضة كان حفظها من مضادات الرياضة اي ... عما يبعدها عن جانب المطلوب
بالرياضة واقبالها على ما يقربها اليه اقوى ... اذا قلت الشواغل الحسية
شواغل تقدمتها بعيدا ان يكون للنفس فلتات تخلص ... عن التخيل الى جانب القدس
ثم تنتقش من الغيب فيسابق الى التخيل وانتقش في الحس المشترك وهذه في حال النوم
او في حال مرض ما يشغل الحس ويوهن التخيل فان التخيل قد يوهنه المرض وقد يوهنه
كثرة الحركة لتحلل الروح الذي هو آلته فيسرع الى السكون ... فيجذب النفس
الى الجهة العالية بسهولة فاذا طرأ على النفس نقش انبعث التخيل اليه وتلقاه ايضا
وذلك اما لمحنة من هذا الطارئ وحركة التخيل بعد استراحته او ... تنبيه
الى مثل هذه الشبهة واما لاستخدام النفس النطقية له طبعا فانه مر معاد في النفس
عند ... فاقبله التخيل حال ترجع الشواغل مما انتقش في لوح
الحس المشترك ... فلتات اي فرص ... بالنفس محاذاة وسانح اي جرى ...
... من ان الشواغل الحسية اذا قلت امكن ان تجد النفس فرصة الاتصال
بالعالم القدسي ... تخلص فيها عن ... التخيل ... فيها شيء من الغيب على ...

التفصيل له

وقد يؤدي اثره الى التخيل فيتصور التخيل في الحس المشترك صورة جميلة ويرى منه [illegible]

فكذا الرسم العقلي وهذا انما يكون في احدى حالتين احديهما النوم الشاغل للحس

والثانية المرض الموهن للتخيل فان التخيل يشغله المرض وانما التخيل اعني الروح اللطيف

في وسط الدماغ بسبب كثرة الحركة الفكرية واذا وهن التخيل يسكن فيتخلص النفس عنه وتتصل بعالم

القدس بسهولة فان ورد على النفس سانح يحرك التخيل اليه بسبب احد امرين احدهما

معاودة التخيل وهو انه اذا استراح فزال كلاله وكان الوارد امرا غريبا مستبعدا نبهته

لكونه بالطبع سريع التنبه للامور الغريبة وثانيهما معاودة النفس وهو ان النفس تستعمل

التخيل بالطبع في جميع حركاته وافعاله فاذا قبلته التخيل وكانت الشواغل منتفية

بسبب النوم والمرض انتقش في لوح الحس المشترك [illegible] واذا كانت النفس

قوية الجوهر فسيح الجوانب متقاومة لم يبعد ان يقع لها هذا الخلس ان يقع في حال

اليقظة فربما نزل الاثر الى الذكر فوقفت هناك وربما استولى الاثر فاشرق في

الخيال اشراقا واضحا واغتصب الخيال لوح الحس المشترك الى جهته فرسم ما انتقش

فيه منه لاسيما والنفس الناطقة تظاهره فيه غير صارفة عنه مثل ما تفعله التوهم في المرضى

والممرورين وهذا اولى واذا فعل ثم احسار الاثر مشاهدا منظورا او هتافا او غير

ذلك وربما تمكن مثالا [illegible] الاعظم وربما كان في اجل احوال الرتبة

مثال الاشراق [illegible] في الذكر او وقفت هناك [illegible] لكن عزم ان روح القدس نفث

في روعي كذا او كذا ومثال استيلاء الاثر والاشراق في الخيال وارتسام الواقع في الحس

الخيال

المشترك ما يحكى عن الانبياء عليهم السلام من مشاهدة صور الملائكة واستماع كلامهم وانما

يفعل مثل هذا الفعل في المرضى والممرورين توهمهم الفاسد وتخيلهم المنحرف الضعيف

ويفعله في الاولياء والاخيار نفوسهم المقدسة الشريفة القوية وهذا اولى واحق

بالوجود من ذلك وهذا الارتسام يكون مختلفا في الضعف والشدة فمنه ما يكون

مشاهدة وجه او حجاب فقط ومنه ما يكون باستماع صوت هاتف فقط يخاطبه

اي صيغ ومنه ما يكون في اجل احوال الرتبة وفي بعض النسخ فيكون على اجل احوال الرتبة

ما ليس [illegible] الكريم واستماع كلامه من غير واسطة [illegible]

من امر ... هذا الفصل تمهيد مقدمة لبيان ما احتاج بعض ما يرتسم
في الخيال من الامور القدسية في حالتي النوم واليقظة الى تعبير وتأويل كما سيأتي
... فان الاثر الروحاني السانح للنفس في حالتي النوم واليقظة قد يكون
ضعيفا فلا يحرك الخيال والذكر ولا يبقى له اثر وقد يكون اقوى من ذلك
فيحرك الخيال الا ان الخيال يمعن في الانتقال ويخلي عن التصريح فلا يضبط الذكر وانما
يضبط انتقالات التخيل ومحاكاته وقد يكون قويا جدا ويكون النفس عند تلقيه
رابطة الجأش فترتسم الصورة ارتساما جليا ويكون النفس بها معتنية فترتسم
في الذكر ارتساما قويا ولا تتشوش بالانتقالات ... بعض تلك ذلك
في ... الاثار فقط بل وفيما يباشره من افكاره فعقله فربما انضبط لتذكر
في ذكرك وربما انتقلت عنه الى اشياء متخيلة فتلك تحتاج الى ان تحلل بالعكس
ويصير عن الشيء المضبوط الى الشيء الذي هو منتقل عنه اليه وكذلك الى آخر
وربما انقص ما ... من بعد الاول وربما انقطع عنه وانما تقتضب بضرب
من التحليل ... وقيل ان الاثار الروحانية السانحة للنفس في النوم واليقظة
مراتب كثيرة بحسب ضعف ارتسامها او شدتها وقد ذكر الشيخ منها ثلث
ضعيف لا يبقى له اثر يذكره ومتوسط ينتقل عنه التخيل ويمكن ان يرجع اليه
وقوي يكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش اي ثابتة شديدة القلب ويكون
معتنية بها فتحفظ ولا تزول عنها ثم ذكر ان هذه المراتب ليست لهذه الاثار فقط
بل وفي الخواطر السانحة على الذهن فمنها ما لا ينتقل الذهن عنها ومنها ما ينتقل فيه
وينتهي الى ما يمكن ان يعود اليه بضرب من التحليل والى ما لا يمكن ذلك ... فما كان من
الاثر الذي فيه الكلام مضبوطا في الذكر في حال اليقظة او نوم ... فان كان الهاما
او وحيا صراحا او حلما لا يحتاج الى تأويل او تعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته
... احتيج الى احدهما وذلك يختلف بحسب الاشخاص والاوقات والعادات
فالوحي الى تأويل والحلم الى تعبير ... وانما يختلف التعبير والتأويل
الاشخاص والاوقات والعادات لان الاحتياج الى ... انما ...

حتى لا تكفي فيه بيانات ظني او وهمي وذلك يختلف بالقياس الى كل شخص
ويختلف ايضا بالقياس الى شخص واحد في وقتين او بحسب حالتين واقع
القضايا [illegible] قدم المقصود ومن الفصاحة [illegible] وتم الكلام في هذا
المطالب [illegible] بعض [illegible] فقد لا يعرض منها التحير [illegible]
[illegible] المطالع [illegible] بعض [illegible] وقد [illegible]
للعيب [illegible] الوهم الى عرض [illegible] كما قيل [illegible]
عن قوم من الترك انهم اذا فرغوا الى كلامهم في نقد [illegible] فرغ الى [illegible]
حدا فلا نزال [illegible] فيه حتى [illegible] ثم [illegible] الكسل [illegible]
ما [illegible] حتى [illegible] عليه [illegible] مثل [illegible] في هذا المعنى
مثل شيء [illegible] رعش للبصر [illegible] او [illegible] وشبه [illegible] ومثل ما [illegible]
[illegible] او [illegible] فان جميع ذلك
125 [illegible] بضرب [illegible] وما يحرك [illegible] كانه [illegible]
[illegible] المذكورة [illegible] من [illegible]
الى الدهش [illegible] وتقول الاحاديث المختلطة [illegible] والصبيان [illegible]
[illegible] على ذلك [illegible] في الكلام المختلط بلا ابهام [illegible] وكل ما فيه [illegible]
[illegible] الوهم [illegible] ان يعرض ذلك الانفعال [illegible]
[illegible] من [illegible] يكون [illegible] من [illegible]
[illegible] وتارة يكون [illegible] ذلك [illegible] حتى [illegible]
صورة [illegible] والشبه [illegible] العدو والسرع [illegible]
الكلب اذا ارخى لسانه من التعب او العطش وكذلك الرجل اذا اعيا
والرعش الرعدة والرعشة اي الرعدة والزجة الاضطراب و[illegible]
[illegible] حيرة و[illegible] اي [illegible] و[illegible] اي [illegible]
[illegible] الاسباب اكثر الكلام و[illegible] الذي [illegible]
[illegible] البحر والاعتماد على [illegible] في الامور
[illegible]

أي مباشرة بنفسه وأما الأشياء التي ذكرها مما يشتعل بنائه من مستغلق في حمله
عرفة فالشيء الذي [illegible] عشي للبصر برجرجته تكون كالبلور المصقع والزجاج
المصقلة أو الماء أو بريجان شعاع الشمس أو شعلة القوية المستنيرة والذي يشتغل شعلته
تكون كالبلور انصاف المستدير وأما اللطيف [illegible] أو براق فيقع بطحا باطن بالاهتمام
بالدهن [illegible] بسواد المشبث بالعذر حتى يصير أسود براقا وغاص من الشيء اللطيف
كالسراج فالبخير أن النظر إليه والأشياء التي تترقرق كالزجاجة المدورة
المملوة ماء والموضوعة بحيال الشمس والشعلة والأشياء التي تترقرق كالماء والذي
تموج شديدا [illegible] الماء ووقيده بالمائع النقي والريح عليه وأعلمنا بالشديد
وما يشبهه وما في الكلام ظاهر والغرض من هذا الفصل إيراد الاستشهاد بهيآت
المذكورة فيما مضى من الفصول مما يجري مجرى الأمور الطبيعية ليستعلم أن [illegible]
الأشياء وتبيين سبيل التوسل بها والتشبث بها إنما تظهر بمكانة قبل ليس إليها
من أمور عقلية فقط وإن كان ذلك أمر أصعبه الوكان ولكنها تجارب
لم تحببت علل أسبابها ومن السعادات المتفقة لمحبي الاستبصار أن [illegible]
هذه الأحوال في أنفسهم أو يشاهدوها أو متوالية في غيرهم حتى تكون ذلك تجربة [illegible]
من يحب تكون وحجة وداعيا إلى طلب سببه فإذا اتضح حصلت الفائدة به واطمأنت
النفس إلى وجود تلك الأسباب وخضع الوهم ولم يعارض النفس فيما يريد به [illegible]
وذلك من أجسم الفوائد وأعظم المهمات ثم إني لو اقتصصت عن [illegible] الباب
مما شاهدناه وما حكاه من صدقناه لطال الكلام ومن لم يصدق الجملة هان عليه
أن لا يصدق أيضا التفصيل وقال رابات القوم رباوا إلى قبلهم ذلك أذانا
لهم طليعة فوق شرف وهذه استعارة لطيفة للعقل المطلع على الغيب [illegible] أي سائر
القوى وباقي الفصل ظاهر وهذا آخر كلامه في كيفية الإخبار عن الغيب [illegible]
[illegible] عن العارفين أخبار [illegible] وتأتي بقلب العادة فيما يرى [illegible]
وذلك مثل ما يقال أن عارفا استسقى للناس فسقوا أو استشفى [illegible]
عليهم فخسف بهم أو زلزلوا وهلكوا بوجه آخر ودعا لهم فصرف [illegible]

والمسيئ [illegible]

والطوفان

والطوفان او فتح بعضهم سبع او لم يتفرع عنه طير او مثل ذلك فما لا يأخذ
في طريق الممتنع الصريح فتوقف ولا تعجل فان لامثال هذه الاشياء اسبابا
في اسرار الطبيعة وربما يتأتى لي ان اقص بعضها عليك لما فرغ عن بيان
الآيات المشهورة التي تنسب الى العارفين وغيرهم من الاولياء
اراد ان ينبه على اسباب سائر الافعال الموسومة بخوارق العادة فذكرها
في هذا الفصل الذي يتلوه وانما قال نكاد نأتي بتقلب العادة لان تلك الافعال
ليست عند من يقف على عللها الموجبة اياها بخارقة للعادة وانما هي خارقة بالقياس
الى من لا يعرف تلك العلل والموتان على وزن الطوفان موت يقع في البهائم
اما الموتان على وزن الحيوان فهو ما يقابل الحيوان من المعدنيات وهو غير مناسب
لهذا الموضع [illegible] اليس قد بان لك ان النفس الناطقة ليست علاقتها
مع البدن علاقة انطباع بل ضربا من العلائق آخر وعلمت ان ذلك يمكن العقد
منها وما يتبعه قد يتأذى الى بدنها مع مباينتها له بالجوهر حتى ان وهم الماشي
على جذع معروض فوق فضاء يفعل في ازلاقه ما لا يفعله وهم مثله والجذع
على قرار وتبع اوهام الانسان تغير مزاج بدنها او دفعه او اعتدال امراض
وافراق منها فلا تستبعدن ان يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرها بدنها وتكون
لقوتها كأنها نفس ما للعالم وكأن تؤثر بكيفية مزاجية تكون قد اثرت بمبدأ
لجميع ما عداها او مباديها هذه الكيفيات لا سيما في جرم صار اولى به لمناسبة
تخصه مع بدنه لا سيما وقد علمت انه ليس كل مسخن بحار ولا كل مبرد ببارد فلا
تستنكرون ان يكون لبعض النفوس هذه القوة حتى تفعل في جرم آخر ينفعل عنها
انفعال بدنه ولا تستنكرون ان يتعدى عن قواها الخاصة الى قوى نفوس اخرى
تفعل فيها لا سيما اذا كانت شخصية ملكتها تقهر قواها البدنية التي لها فتقهر
شهوة او غضبا او خوفا من غيرها التذكرة في هذا الفصل لشيئين احدهما
ان النفس الناطقة ليست منطبعة في البدن انما هي قائمة بذاتها لا تعلق
لها بالبدن غير تعلق التدبير والتصرف والآخر ان هذه الاعتقادات المشتملة

وذكر اسبابها في الفصل الذي يتلوه

126

من النفس و ما يتبعها كالظنون و التوهمات بل كالخوف و الفزع فقد يأتي
الى مدينة مع مسافة النفس بالجوهر لكنه بقدر لبيبات الى صلة فيه من ملكة الايمان
النفسانية و فائزة كذلك امر ان الله سماوتهم الآن على جذع يزلقه او الكافر
الخوف فوق فضاء و لا يزلقه اذا كان على قرار من الارض و الثاني ان يوهم الانسان
قوة تغير فرحه اما على البدن او بقية فيسبط روحه و يقبضون و يحزنون و يضعف و قد
يعلم هذا التغير حدا ما خذ البدن الصحيح بسبة في مرض ما و يأخذ البدن المريض بسبة في
الفرح الحاصل اي مراد و انتعاش يقال افرق المريض من مرضه افرقا اذا قوى اما
التنبيه فهو ان يعلم من ما اقدم سبب ان يكون لبعض النفوس ملكة يجاد زيادة
من بدنه الى مساعدة الاجسام و يكون تلك النفس [illegible]

[illegible] فرقوتها
كما بها نفس بدنه تأثير في اجسام العالم و كما يؤثر فيها بكيفية مزاجية مثلا
الذات لها كذلك يؤثر ايضا في اجسام العالم مبادي لما ذكره في الفصل
المتقدم اعني تحديد ما فيها في ملكة الاجسام كيفيات هي مبادي تلك الافعال
خصوصا في جسم صار اولى بتلك الملكة بجنب مع بدنه كلما قاه اياها و اشتاق عليها
فان توهم متوهم ان مجرد مثل هذه الافعال لا يجوز ان يصدر عن النفس الا بواسطة
قلنا بان العلة لا تقتضي شيئا لا يكون موجودا فيه او لوجود ما يكافيه بالاشرف فينبغي ان
يتذكر انه ليس كل متخيل بجاز فان التشعيع متخيل و ليس بجاز و كل مجرد بجاز فان
صورة الماء المجردة و ليست بجاز فالمجاز و ما يجري مجراه القابلة لتأثر ما فانها
لا يستنكر وجود نفس كون لها هذه القوة حتى تفعل في اجرام غير بدنها ما فعلها
في بدنها و يتعلق بما دان غير بدنها فيؤثر في قواه ما تؤثر هاني قوى بدنها خصوصا
اذا اشتدت ملكتها لتقرر قواها الدنية اي حدوث يقال حدثت الشكين اي حددته
و المراد انها اذا حصلت لها ملكة بقية بها على قهر قوى بدنها كالشهوة [illegible]
و غيرها بسهولة فهي تقدر بحسب [illegible] مثل هذه القوى من بدنها
الفاضل الله هذا الاستدلال لا يفيد [illegible]

او بحسب الحلم بان يكون للنفس الذي هو اشرف تاثير اعظم من تاثير نوعه واشباه
النفوس التي لاجلها تختلف الامزاج كالغضب والفرح حسب ما بينه فانا نستدل
بكون القوى الجسمانية مسوقة لتغيرات تامة على تجربته ان يكون لبدن ما قوة
تنقطع عنه الافعال الغريبة والاولى من الاستدلال بذلك على تجربته ان يكون
للنفس بازاء القوة قوة تتعلق بهذا الاستدلال بالفعل والاثر بازائه
فان كان المقصود ازالة الاستبعاد فقد كان الى حاصل انه لا داعي عنده الى تجربة
المطلوب ولا على امتناعه وهذا القدر مغن عن هذا التطويل اقول قوله
مبني على غلط بالشيخ اذ يقول المفسر يدرك بها ثابت الفعلا وقد مر كلام فيه
لكن ما كان عند الشيخ ان التوهم والتخيل للغضب والفرح ادراكات وكيفيات
تحدث في النفس مع استعداد الالات البدنية كان هذا الاعتراض ساقطا وايضا فانه فصل
الشيخ قد يبني في هذا البحث قول الشيخ في هذه الامور ليست هو بالامكانية ادرت
اشياء امور عقلية انما هي تجارب لاثبات طلبت اسبابها والا لم يجوز الاكتفاء بالجبل (اقضا بتيه)
في بيان الدعوى المذكور اشارة هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصلي
الذي لما يفيده من هيئة نفسانية تصير للنفس الشخصية بعينها وقد يحصل لمزاج يحصل
وقد يحصل بضرب من الكسب يجعل النفس كالمجردة لشدة الذكاء كما يحصل لاولياء الله
الابرار لما ثبت وجود قوة لبعض النفوس الانسانية اعني القوة التي هي مبدا الافعال
الغريبة المذكورة وجب استناده الى علة تخص تلك البعض من النفوس فذكر الشيخ
ان تلك العلة يجوز ان يكون عين ما يشخص به ذلك البعض من النوع ويجوز ان يكون امرا غيره
اما حاصلا بالكسب او لا بالكسب ففي الاول مقام بهذه الا غيره وتقرير كلامه ان تلك

(المستعدة)

القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصلي منسوبة الى هيئة النفسانية باعتقاده
من ذكر الامزاج التي هي بعينها الشخص الذي يصير النفس معه نفسا شخصية وربما يحصل
بالكسب كالاولياء او الفاضل الشارح ذكر ان الشيخ انما احتاج الى اثبات علة هذه
الخصوصية لكون النفوس البشرية تحت نوع واحد كانت في الذات على ستة وبها
... الشيخ في مواضع غير معدودة من كتبه

(لمزاج الى ... وربما يحصل)

(متقوم مساوية في النوع ...)

127

انما التي تقع ابتداء في جبلة نفس ثم يكون خيرا رشيدا مزكيا لنفسه فهو
ذو معجزة من الانبياء او كرامة من الاولياء وتزيده تزكيته لنفسه في هذا المعنى
زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ الاقصى والذي تقع له هذه ثم يكون شريرا
ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث وقد يكسر تزكيته لنفسه من غلوائه في هذا
المعنى فلا يلحق شأو الازكياء فيه [illegible] الخلو والتشاؤف [illegible] والاعداد الطبيعي
ظاهر وهو دال على ان جبلته والكسب ان يجتمعا كانا في جانب الخير فلذلك
كان ذلك الجانب ابعد من الوسط من الجانب الذي يقابله اشارة الاصابة
بالعين يكاد ان يكون من هذا القبيل والمبدأ فيه حالة نفسانية معجبة تؤثر
نهكا في المتعجب منه بخاصيته وانما يستبعد هذا من يفرض ان يكون المؤثر في
الاجسام ملاقيا او مرسلا جزءا او مفيدا كيفية في واسطة ومن تأمل ما اصلناه
يسقط هذا الشرط عن درجة الاعتبار [illegible] النقصان من المرض ويشبهه
يقال نهك فلان اي دنف وضني ونهكته الحمى اي اضنته ومن عرض اي توجب
وانما قال الاصابة بالعين يكاد ان يكون من هذا القبيل ولم يجزم بكونه من
هذا القبيل لانه لم يجزم بوجود مثل هذه وامثالها من الامور الغريبة والتأثير مما
في الاجسام بالملاقاة كتسخين النار القدر مثلا ومنه جذب المغناطيس
الحديد وبارسال الجرم كتبريد الارض والماء ما يعلوهما من الهواء وباحالة الكيفية
في الواسطة كتسخين النار الماء الذي في القدر وكانارة الشمس سطح الارض
على مقتضى الرأي العامي تنبيه الامور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من
مبادي ثلاثة احدها الهيئة النفسانية المذكورة وثانيها خواص الاجسام العنصرية
مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة تخصه وثالثها قوى سماوية بينها وبين
امزجة اجسام ارضية مخصوصة بهيئات وضعية او بينها وبين قوى نفوس
ارضية مخصوصة باحوال [illegible] او انفعالية مناسبة تستتبع حدوث
آثار غريبة والسحر من قبيل القسم الاول بل المعجزات والكرامات والنيرنجات
من قبيل القسم الثاني والطلسمات من قبيل القسم

بجميع افعال الغريبة المنسوبة الى الاشخاص الانسانية حاول ان يبين السبب
لهذه الحوادث الغريبة الحادثة في هذا العالم فجعلها بحسب اسبابها محصورة
في ثلاثة اقسام قسم يكون مبدأه النفوس على ما مر وقسم يكون مبدأه الاجسام
السفلية وقسم يكون مبدأه [illegible]
[illegible] الاجرام السماوية وهي وحدها لا يكون سببا لحادث
ارضي ما لم ينضم اليها قابل مستعد ارضي وما في الكتاب ظاهر والفاضل الشارح
جعل القسم المنسوب الى الاجسام العنصرية باسرها نيرنجات وجذب القلب طبيعي
معا الى ذلك القسم ولم يذكر ان ذلك القسم نيرنجات وكذلك في الطلسمات
اياك ان يكون تكتيبك وتبرزك عن العامة هو ان تبرأ منكر الكل شيء فذلك
طيش وعجز وليس الخرق في تكذيبك ما لم يتبين لك بعد جلبته دون الخرق في
تكذيبك ما لم يقم بين يديك بينة بل عليك الاعتصام بحبل التوثق وان ارتبك
استنكار ما يوعاه سمعك ما لم يتبرهن استحالته لك فالصواب لك ان تشرح امثال
ذلك الى بقعة الامكان ما لم يزدك عنها قائم البرهان واعلم ان في الطبيعة عجائب
وللقوى العالية الفعالة والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب
انبرى له اي عرض له واقبل قبله والطيش البرق والخفة والخرق ما يقابل
الرفق وشرحت الماشية اي انفشتها واهملتها وذاد اي طرد والغرض من هذه
النصيحة النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون انكار ما لا يحيطون به علما حكمة
وفلسفة وتنبيه على ان انكار احد طرفي الممكن من غير حجة تلبيس الى الحق اقرب
من الاقرار بطرفه الاخر من غير تنبيه بل الواجب في مثل هذا المقام التوقف
ثم ختم الفصل بان وجود العجائب في عالم الطبيعة ليس بعجيب وصدور الغرائب
عن الفاعلات العلوية والقابلات السفلية ليس بغريب [illegible] ايها الاخ
اني قد [illegible] لك في هذه الاشارات عن زبدة الحق والتمسك في الحكم في
[illegible] الكلام [illegible] المبتدئين والجاهلين ومن لم يرزق الفطنة الوقادة
[illegible] العادة وكان [illegible] مع الفاعة او [illegible] هؤلاء المتفلسفة

128

ومن تابعهم فان وجدت من نفس شيئا واسر ربه واستعان بربه وتعوذ
عما يشبع الهوى والهواجس ونظر الى الحق بعين الرضا والصدق فانه ما
لعله بدرجا مجزا متفرق ستفرس مما يشبه لما يستعد وعاينه بانتهاء
سما يجري لها البحري فيما توتيه محرك متا ياتا فان ادخلت هذا العلم واستعد
فانه ينبئ وينبئك وكفى بالله وكيلا تعالى نعت اللسن لاخذه بيده والزند معه
والزند اخص منه والقفل والعقبة الشيء الذي يؤتى به الضعيف والمتذلل الرجب
امتهانه وتلك صيانة هو الوقادة المشتعلة والدربة العادة والجرأة
على الحرب وكل امر وصفاه مبله والغاغة من الناس الكثير المتعلقون والمتفرقون
ان حاد ... وعدل والهمج جمع همجة وهي ذباب صغير يسقط على وجوه الغنم
والحمير واعينها ويقال للرعاع من الناس الحمقى انما هم همج ووثق تشبيها
بها ويشبع اي يبادر والموسعة حديث المتعثر والاهم بها ابو ...
ووقع الى كذا اي اوناه منه على التدريج والاستقراء طلب القرابة والصفات
المطالعات فيما تقدم وتاتي به اي تعرفي به والذاع الجزاء افشاه واعلم ان العقلاء
اذا اعتبروا تقديرهم بالنسبة الى المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية كانوا اما مستعدين
لها واما غير مستعدين لا عدلا ولها واما طالبين لها غير مستعدين لا عدلا لها وكل
واحد من المستعدين لها ولا عدلا لها اما ان يكونوا جائزين او معاندين
فهذه خمسة فرق المستعدون المتحققون الذين يعرفون الى الواصلين
والطالبين والطالبون الى الطالبين يعرفون قدرها وطالبين لا يعرفون قدرها
والواصلون مستغنون عن التعلم فبقي ههنا ست فرق والشيخ امر في هذا الفصل
بصيانتها عن خمس فرق منهم اولهم الطالبون الذين لا يعرفون قدرها وهم المشار
والثاني المستعدون لا عدلا لها وهم الجاهلون والثالث الحائلون عنه
وهم الذين لم يرزقوا الفطنة الوقادة والدربة والعادة والرابع علماؤهم
لها وهم ملحدة تابعوا المتفلسفة ومجهم واما الفرقة الباقية وهم الطالبون
يعرفون قدرها فقد امرنا بان يعلم امورا ... راجعين الى العلم

129
B 255